AUTHOR:

GERBERT, CAMILL

TITLE:

GESCHICHTE DER STRASSBURGER...

PLACE:

STRASSBURG

DATE:

1889

Master Negative #

92-80521-10

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

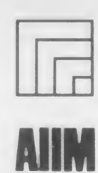
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

943.015 Gerbert, Camill.
G31 Geschichte der Strassburger sectenbewegung zur zeit der reformation. 1524-1534.
Strassburg 1889. O. 15 + 200 p.
125246

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 4-1-92 INITIALS SA
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

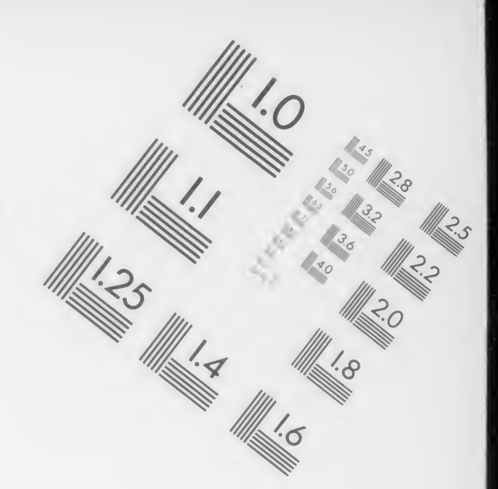


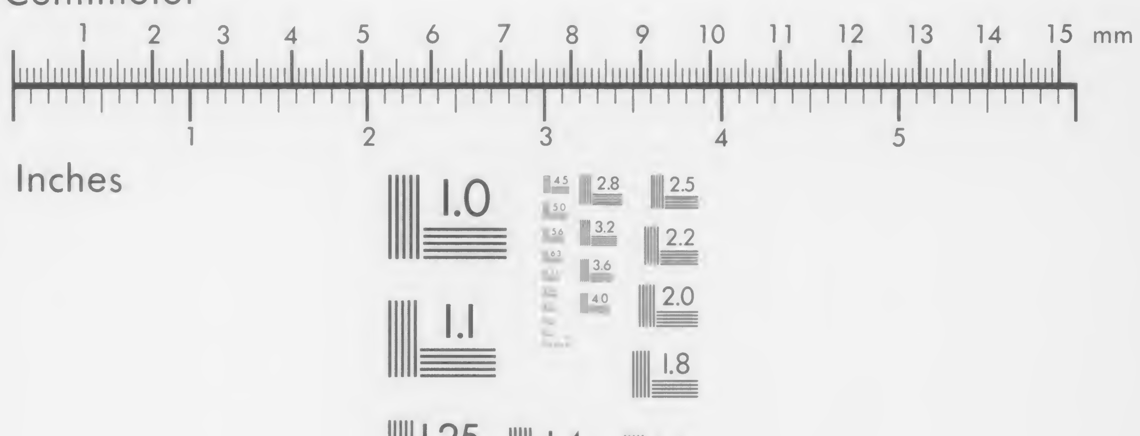
AIIM

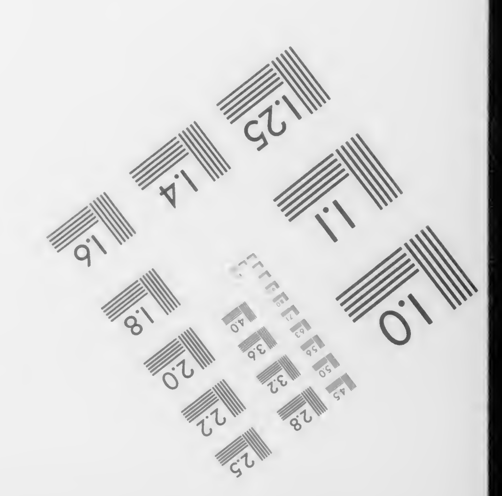
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202







MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.





GESCHICHTE

DER STRASSBURGER

SECTENBEWEGUNG

GESCHICHTE

DER STRASSBURGER

SECTENBEWEGUNG

ZUR ZEIT DER

REFORMATION

1524—1534

VON

Dr. CAMILL GERBERT

EVANG. PFARRER.



STRASSBURG
J. H. ED. HEITZ (HEITZ & MÜNDEL).
1889.

DEM ANDENKEN

SEINES UNVERGESSLICHEN FREUNDES

ADOLF BAUM

Dr. phil.

Sprüche: 17, 17.

EINLEITUNG.

Die Reformation wird nie ganz verstanden werden, so lange die zeitgenössische Sectengeschichte nicht ihre volle Aufklärung erhalten hat. Dass wir aber hievon noch weit entfernt sind, beweist das Unzureichende der einschlägigen Literatur; hat man sich doch seit einigen Jahrzehnten erst der eigentlichen Bedeutung des Anabaptismus wieder erinnert. Eine erschöpfende, mit dem ganzen grossen Material vertraute Geschichte der protestantischen Sectenbewegung steht darum immer noch aus. Zwar haben verdienstvolle Männer wie Erbkam, Cornelius u. A. eine solche zu geben versucht; ihr Unternehmen musste aber schon deswegen hinter dem erstrebten Ziele zurückbleiben, weil ihnen die volle Summe der nothwendigen Specialuntersuchungen fehlte. Die protestantische Sectengeschichte ist ein viel zu umfassendes, viel zu weit verzweigtes Gebiet, als dass eine einzige Kraft alle Vorstudien und zugleich deren Verarbeitung durchzuführen im Stande wäre. Wenn wir daher in den folgenden Blättern einen weiteren Beitrag dadurch

zu liefern gedenken, dass wir die Strassburger Sectenbewegung zur Zeit der Reformation einer näheren Betrachtung unterziehen, so dürfte dies schon in obiger Hinsicht der Berechtigung nicht entbehren.

Der betreffende Theil der Strassburger Geschichte ist nach zwei Seiten hin von Bedeutung. Keine Stadt bietet zu dieser Zeit ein so reges Sectenleben als gerade diese. Die hervorragendsten Geister der separatistischen Parteien treten nach und nach auf; so ein Karlstadt, ein Hubmör, ein Denck, ein Hetzer, ein Servet, ein Schwenkfeld, ein Melchior Hofmann u. A. Nirgends nimmt aber auch die Entwicklung, trotz der langen Dauer und des beständigen Zuflusses, einen so ruhigen, gesetzten Verlauf wie eben hier. Dass besondere Gründe diese Erscheinung bedingen müssen, liegt auf der Hand.

Zunächst ist da die Lage der Stadt zu nennen. Strassburg bildete die Durchgangsstation für Alles, das die grosse Pfaffengasse von Norden nach Süden und umgekehrt durchschreiten wollte. Von Osten und Westen her boten die Thäler der in den Rhein mündenden Flüsse, besonders die Kinzig und die Ill, den bequemsten Zutritt. Wo so viele Wege sich kreuzen, da musste auch von jeher ein bedeutender Handel getrieben werden, da musste die Industrie ein besonders günstiges Feld der Bethätigung haben; und wo dies der Fall ist, da giebt es einen erhöhten Menschenverkehr, da müssen die verschiedensten Geisteselemente sich treffen. Indem nun die Secten aus dem industriellen Theile des Volkes, aus den Handwerkerkreisen vornehmlich sich recrutirten, ist es ganz natürlich, dass sich die Zahl derselben gerade hier in hervorragender Weise vermehren musste.

Einen weiteren Grund haben wir in der unbeschränkten Wohlthätigkeit zu suchen, die damals wie heute zu Strassburg im Brauch war. Es klingt fast unglaublich,

und doch ist es verbürgt, dass zur Zeit der Bauernverfolgungen an 2000 Frauen und Kinder daselbst ihre Zuflucht fanden. Die Bürgerinnen bildeten zur Verpflegung der Unglücklichen einen Verein, an ihrer Spitze die treffliche Gattin des Reformators Zell, die Katharina Schützin. Ja, als im Jahre 1529 die grosse Hungersnoth ausbrach, sollen nicht weniger als 30,000 unentgeltliche Versorgung vom «gemeinen Almosen» erhalten haben. Selbstverständlich befanden sich nicht wenige Sectirer darunter, denn diese waren ja meist von Haus und Hof verjagt und hatten nur das nackte Leben gerettet. So ward Strassburg das Eldorado der armen, verfolgten Wiedertäufer.

Während ferner die Zwickauer Propheten nach kurzer Wirksamkeit aus Wittenberg vertrieben, während sie bald darauf mit Waffengewalt unterdrückt wurden; während Zwingli in Zürich der Bewegung von Anfang an durch die schärfsten Strafen Einhalt gebot, während man in Oesterreich, in der Pfalz, in den Niederlanden die Sectirer wie wilde Thiere hetzte — sehen wir den Strassburger Magistrat eine Toleranz üben, die zu dieser Zeit ihres Gleichen sucht. Wer den öffentlichen Frieden nicht störte und sich ruhig verhielt, war in der Stadt geduldet; ganz besonders, sobald Glaubenssachen in Frage kamen. So lange die Sectenbewegung dauerte, fanden darum nur zwei ihren Tod: der eine, Thomas Salzmann, wegen offenbarer, frivoler Gotteslästerung, der andere, Claus Frey, weil er trotz aller Ermahnungen vom Ehebruch nicht ablassen wollte. Dabei ist aber wohl zu bemerken, dass beide keinen Anhang hinter sich hatten und nur für ihre persönlichen Vergehen büssen mussten. Der Strassburger Rath war auch seiner Milde wegen im Reiche bekannt. So sagt der zeitgenössische Geschichtsschreiber Sebastian Franck: «Es wird selten allda etwas Freventliches fürgenommen und ungern Blut

vergossen, gekriegt oder über das Blut Recht gesprochen, sogar dass bei Etlichen das Sprüchwort worden ist: ‚Was man anderswo henkt, das streicht man zu Strassburg mit Ruthen aus.‘ »[1]

In diesem massvollen Verhalten wurde die Behörde von den Predigern unterstützt. Wie Luther die strengsten Massregeln gegen den Anabaptismus getroffen sehen wollte, ist bekannt. Nicht anders verfuhren auch die Prediger in anderen Städten: Zürich habe ich vorhin schon erwähnt; Osiander von Nürnberg hatte keine Ruhe, bis der Schulrector von St. Theobald, der gelehrte Denck, vom Magistrate seiner heterodoxen Ansichten wegen verbannt war; in Augsburg das Gleiche, da wollte Urbanus Rhegius «das heimliche Mummeln in den Winkeln» um keinen Preis dulden. Davon sehen wir in Strassburg nichts. Die vornehmsten Prediger sind da: Butzer, Mathaeus Zell und Capito. Der erste wollte Jeden gewähren lassen, der nicht direct oder indirect gegen die evangelische Kirche als solche vorging. Glaubte einer sein Heil bei dieser allein nicht zu finden, so mochte er ohne Gefahr zu privater Andachtsversammlung sich begeben. War er sonst ein ruhiger, stiller Bürger, so war Butzer schon zufrieden, wie er auch solche Sectirer, die für ihre Ueberzeugungen mit dem Tode eintraten, mit der Märtyrerkrone zu ehren wusste. Als später die Secten den Bestand der Kirche wirklich zu gefährden drohten, da war er allerdings derjenige, der den Rath zu energischeren Massregeln anspornte. Aber aus seinem Munde ist nie ein solches Wort geflossen, wie das bekannte Luthers, das er beim Beginn der Bauernbewegung den Fürsten und weltlichen Behörden zurief. Noch duldsamer zeigte sich Mathaeus Zell; von eigentlicher Bekämpfung der Sectirer hören wir bei ihm nie

[1] Vgl. Röhrich, Gesch. d. Reform. im Elsass 1830. I, S. 106.

etwas. Sein Grundsatz war: «Wer Christum als seinen einigen Herrn und Heiland erkennt, der soll Theil haben an meinem Tisch, ich will auch Theil haben mit ihm im Himmel.» Er handelte ganz in Uebereinstimmung damit, wenn er z. B. den Separatisten Schwenkfeld über zwei Jahre in seinem Hause beherbergte. Am weitesten ging Capito. Er perhorrescirte von vornherein jedwede Anwendung von Gewalt in Glaubenssachen; nach ihm sollten die Sectirer durch gütliche Ueberredung gewonnen werden; und war dies nicht möglich, dann verlangte er, dass man Geduld und Nachsicht gegen sie übe. Capito galt deshalb auch mancherorts als wirklicher Sectirer, und insofern liegt dem eine gewisse Berechtigung zu Grunde, als sein ursprünglich protestantisches Lehrgebäude eine zeitlang heterodoxe Flecken an sich trug.

Wenn wir alle diese Umstände: das durch günstige Lage und Industrie hervorgerufene Verkehrsleben, den Wohlthätigkeitssinn der Bürger, die Milde des Raths, die Toleranz der Prediger — wenn wir alle diese Umstände berücksichtigen, so werden wir verstehen, warum die Sectenbewegung gerade in Strassburg eine solche Höhe und Ausbreitung erreichen konnte.

Und doch, sagten wir, hat die Sectengeschichte dieser Stadt einen entsprechend so ruhigen, gesetzten Gang aufzuweisen, wie es keinem anderen Orte nachzureden ist. Die Ursache davon liegt in Folgendem. Die Strassburger Behörde war nicht nur massvoll, sie war auch fest, sie liess sich die Verhältnisse nie über den Kopf wachsen. Wie konnte es auch bei so vorzüglichen staatlichen Einrichtungen anders sein! Der grosse Schwörbrief vom Jahre 1482 hatte der Bürgerschaft eine Verfassung gegeben, die einzig dasteht in der Geschichte jener Epoche: ein festgegründetes, festgefügtes Gebäude, ein Werk des besten politischen Sinnes, ein Gegenstand allgemeiner Bewunderung seitens der Zeitgenossen. «In Strassburg», ruft

Erasmus aus, «habe ich eine Monarchie ohne Missbrauch der Gewalt, eine Aristokratie ohne Parteiungen, eine Demokratie ohne Unruhen gesehen. Was lässt sich Glücklicheres denken als diese Eintracht!» [1] Bernhard Rottmann (1531) nennt darum Strassburg «die Krone der Städte, der die Palme gebühre»; und Sebastian Franck sagt in seiner «Chronika des ganzen Teutschen Landes» (1539): «Es ist ein Rath, ein Adel und Bürgerschaft dieser Stadt sonderlich einander verwandt, freundlich und hülflich. Und wie grosse Freiheit in dieser freien Stadt ist, so ist doch gut Policey und grosse Einigkeit der Burger allda; denn gemeiniglich gehet es also: je mehr Nothzwangs, je mehr Unwillens; je weniger Gesetze, je besser Recht.» [2] — Und nun denken wir uns an der Spitze Männer, die ihrer hohen politischen Einsicht wegen bei Kaiser und Königen geschätzt und geachtet waren. Da ist Martin Herlin, der, wenn keiner einen Ausweg mehr wusste, wie es heisst, nur aufzustehen brauchte, um alle, auch die gewiegtesten Häupter zum Schweigen und Aufhorchen zu bringen. Da ist Mathis Pfarrer, Sebastian Brandts Schwiegersohn, ein vielerfahrener Mann, der bei allen wichtigen Gesandtschaften zugegen war, den seine Mitbürger siebenmal mit der Ammeisterwürde ehrten. Ganz besonders ist da Jakob Sturm von Sturmeck zu erwähnen, «die Zierde des deutschen Adels», wie er von seinen Zeitgenossen genannt wurde. Wer die Reformationsgeschichte kennt, weiss, von welcher Bedeutung der Mann für dieselbe war. Strassburgs Stimme reichte damals weit, — und 91 mal vertrat er seine Vaterstadt bei auswärtigen Missionen. Vom Jahre 1525—1552 giebt es keine wichtige Versammlung im Reiche, wo Sturm nicht rathend dabei war. «Seine trefflichen Eigenschaften»,

[1] Vgl. Röhrich, Gesch. d. Reform. im Elsass. I, S. 106.
[2] Ueber Sebastian Franck siehe später.

sagt sein berühmter Namensvetter Joh. Sturm, «waren allen Staatsmännern und allen Freunden der Kirche und der Wissenschaft in Deutschland, Frankreich, Spanien und Italien bekannt.» [1] In allen schweren Fragen that die Bürgerschaft nichts ohne seinen Rath.

In der kraftvollen Verfassung und dem weisen Regimente des damaligen Rathes liegt es also begründet, dass die Strassburger Sectenbewegung trotz ihrer Länge und Stärke einen so ruhigen, massvollen Entwicklungsgang zu verzeichnen gehabt hat.

Wir beabsichtigen nun nicht den ganzen Verlauf der Ereignisse von 1524—1543 zum Gegenstand unserer Darstellung zu machen. Es bieten die Jahre 1524—1534 den eigentlichen Kern der Sectengeschichte, sie geben ein in sich abgeschlossenes, einheitliches Bild. Bis 1534 hat die Bewegung ihren Höhepunkt erreicht, nachher ist sie in stetigem Abnehmen begriffen. Innerhalb dieser Epoche erscheinen die vornehmsten separatistischen Führer, während wir es in der zweiten Periode nur noch mit den Ueberresten der Melchioritischen Partei zu thun haben.

Und nun noch ein Wort über die Literatur. Selbstverständlich habe ich die primären Quellen nach Kräften zu Rathe gezogen. In erster Linie sind da die Vergichte, d. h. die Verhörsacten der Sectirer und die Rathsprotokolle zu nennen. Einen grossen Theil derselben hat der verdiente elsässische Geschichtsschreiber Röhrich in der «Zeitschrift für die historische Theologie», Jahrg. 1860 veröffentlicht. Doch blieb noch Manches zu suchen übrig. Was von den Originalacten im Strassburger Stadtarchiv und dem reichhaltigen Thomasarchiv zu finden war, habe ich benützt. Leider ist der Grundstock der Gerichts- und Rathsprotokolle im Laufe der Zeit verloren gegangen. Um so werthvoller ist daher die im Manuscript vorhandene, 5 Foliobände

[1] Vgl. Röhrich, Gesch. d. Reform. im Elsass. III, S. 89.

starke Actensammlung («Manuscripta Argentoratensia historico-ecclesiastica»), welche der Strassburger Jacob Wencker im vorigen Jahrhundert mit geradezu riesigem Fleisse zusammengetragen hat. Nicht weniger Förderung habe ich der in der Zürcher Stadtbibliothek befindlichen, 100 Foliobände zählenden Simmler'schen Briefsammlung zu verdanken. Günstige Umstände ermöglichten es mir auch einen Blick in das Marburger Archiv zu werfen, wo ich fasc. 10113 eine lange Correspondenz der Prediger und des Rathes mit dem Landgrafen Philipp vorfand, die, wenn auch erst aus dem Jahre 1536, mir doch mein vorher gewonnenes Urtheil über das Verhalten der Obigen zu den Sectirern vollauf bestätigte. Eine Hauptquelle war mir die von dem verstorbenen Professor Baum mit rühmenswerther Ausdauer angefertigte Sammlung von Briefen von und an Strassburger Reformatoren. Der Thesaurus Baumianus (Thes. Baum.) enthält nicht weniger als gegen 3000 einzelne Abschriften. — Um eine genauere Kenntnis der Sectirer selbst zu gewinnen, habe ich deren Schriften, soweit ich ihrer habhaft werden konnte, eingehend studirt; so die von Denck, Hetzer, Cellarius, Hofmann u. A. Desgleichen musste ich die von Capito verfassten Bücher gerade wegen seiner besonderen Beziehungen zu den Separatisten berücksichtigen. Hiebei habe ich die Landes- und Universitätsbibliothek, die in dieser Beziehung reichhaltige Bibliothek des Thomasstiftes, beide zu Strassburg; die Zürcher Stadtbibliothek und Cantonsbibliothek und die Basler Stadtbibliothek benützt. In letzterer fand ich die langgesuchte, werthvolle Cellar'sche Schrift: «De operibus Dei» (1527).[1] Von der einschlägigen Secundär-Literatur behandelt unser Thema nur eine Arbeit,[2]

[1] Ein Exemplar befindet sich auch im Besitze meines hochverehrten Lehrers, Herrn Prof. Alexander Schweitzer in Zürich.

[2] Von den Schriften Rathgebers kann man füglich absehn.

nämlich die «Geschichte der Reformation im Elsass», Tom. I—III, von Röhrich (1830—32); speciell Tom. I S. 325—349 und Tom. II S. 71—122. Wenn auch meine Darstellung in wesentlichen Punkten, sowohl in der Anordnung des Stoffes, wie in vielen materiellen Fragen von der seinigen differirt, so habe ich doch dem gewissenhaften und fleissigen Werke manche Anregung zu verdanken.

I.

Vereinzeltes Auftreten von Sectirern.

1524—1526.

Die Schlacht von Frankenhausen (15. Mai 1525) brachte mit einem Schlage Klärung in die verwickelten Verhältnisse des mitteldeutschen Sectenwesens. Die Sache Münzers erreichte ein jähes Ende. Vorher hatten aber schon einige Häupter den gefährlichen Boden verlassen und sich meistens nach Süddeutschland gewandt. Unter diesen befindet sich auch Nicolaus Storch, der Tuchweber aus Zwickau. Er war derjenige gewesen, der Münzer einst auf die abschüssige Bahn des Parteitreibens gebracht, wie man ihm wohl auch die Einführung des Wiedertaufens zu verdanken hat.[1] Als die Täufer aus Wittenberg weichen mussten, versuchte Storch noch eine zeitlang in der Nähe seines Genossen zu wirken; bald sah er jedoch die Erfolglosigkeit hievon ein und er wandte daher Thüringen den Rücken. Wir treffen ihn im

---

[1] Erbkam, Gesch. d. prot. Secten. 1848. S. 501, Anm. 1.

Herbst des Jahres 1524 in Strassburg. Seine eminente Bibelkunde und sein verzehrender Ehrgeiz machten ihn zu einem gefährlichen Agitator. Besonders verstand er es in den niederen Schichten des Volkes sich Geltung zu verschaffen. Dazu trug auch seine äussere Erscheinung[1] nicht wenig bei. In ihm vereinigten sich diejenigen Eigenschaften, welche später die Wiedertäuferei zu der schrecklichen Ausartung in Münster führten: visionäre, fanatische Frömmigkeit und ungezügelte Sinnlichkeit. Seine Anwesenheit machte sich denn auch bald geltend. Es regte sich in den untern Handwerkerkreisen, so dass der Rath auf ihn aufmerksam wurde. Er liess ihn verhaften und wies ihn gleich darauf aus der Stadt.

So klug diese Massregel nun war und so gewiss sie auch der Bewegung momentan das Acute benahm, der Same der Sectirerei war in Strassburg aufgegangen; trotz aller Widerwärtigkeiten gedieh die Pflanze und sollte bald zu voller Blüthe sich entfalten.

Kaum war Storch fort, als ein neuer Streitgenosse und Freund Münzers sich einfand: nämlich Andreas Bodenstein genannt Karlstadt. Auch er hatte sich in Thüringen und Sachsen unmöglich gemacht. Sein letzter längerer Aufenthaltsort war Orlamünde. Zu derselben Zeit (1523 und 1524), da Münzer in Altstedt und Umgegend sein Wesen trieb, hatte er den Kampf gegen Luther und für sein eigenes «von allen papistischen Elementen gereinigtes Evangelium» geführt. Die Orlamünder hingen ihm zum grössten Theil an und hatten ihn sogar zu ihrem Pfarrer gewählt. Die Bilder wurden zerschlagen, die Altäre niedergerissen und verbrannt, und das immer heftiger werdende Vorstürmen Karlstadts liess einen gänzlichen Umsturz der geordneten Verhältnisse befürchten. Als nun aber

[1] Siehe die Schilderung, die Luther von ihm giebt: Luther an Spalatin 4. Sept. 1522. De Wette, Lutherbriefe.

dieses Treiben, trotz einer mit Luther gepflogenen Besprechung und trotz der vom Kurfürsten ertheilten Ermahnungen, kein Ende fand, wurde Bodenstein von letzterem des Landes verwiesen. Nun beginnt für Karlstadt ein fünfjähriges Wanderleben, dessen trübe Erfahrungen ihn endlich vernünftiger und verträglicher werden liessen. Anfangs October 1524 ist er in Strassburg. Mit Capito war er von früher her bekannt, beide hatten schon in Briefwechsel mit einander gestanden; es scheint aber derselbe seit 1521 in's Stocken gerathen zu sein. Zunächst hielt Karlstadt sich nur 4 Tage in Strassburg auf[1] und zwar ohne einen Prediger zu besuchen. Er begab sich vorläufig nach Basel. Doch kehrte er bald wieder von da zurück, und jetzt beginnt erst sein für Strassburgs Kirche so schädliches Treiben.

Sehen wir zu, welche Ansichten Karlstadt von Orlamünde mitbrachte. Seine ganze damalige Stellung zur Reformation war eine solche, dass sie jedwede objective Kirchengestaltung im Princip ausschloss. «Ob einer das Sacrament in Ewigkeit nicht nähme, er würde doch dennoch selig, wenn er sonst gerechtfertigt wäre», sagte er.[2] Die mystische Vereinigung mit Gott wiegt bei ihm jede äussere Cultushandlung auf. Im Unterschied von Luther z. B. fehlte ihm der Sinn für das historisch Nothwendige; das einzelne Subject wurde von ihm zum Selbstregulator des religiösen Lebens gemacht. Zwar ging er nicht soweit wie seine Zwickauer Genossen; davor bewahrte ihn, den scholastisch Gelehrten, ein gewisses: odi profanum. Praktisch war er überhaupt nicht beanlagt; doch trieb ihn sein massloser Ehrgeiz immer wieder zur Mittheilung seines einseitig-subjectiven Spiritualismus. Die Lorbeeren

[1] Vgl. Capito an Zwingli 6. Febr. 1526. Zwinglii opera (Zw. opp.) ed. Schulthess und Schuler, Tom. VII, S. 469.
[2] Erbkam, S. 260.

Luthers liessen ihn nicht ruhen, er fühlte sich zu einer hervorragenden Rolle in der damaligen Bewegung berufen. Die Kindertaufe, meinte er, ist biblisch nicht beglaubigt, ausserdem hilft sie nicht zur «mystischen Gelassenheit», darum weg mit ihr. Ein Wiedertäufer war er aber deshalb noch nicht. Bekannt ist auch, wie er die Abendmahlslehre im Unterschied von Luther auffasste. Wenn ferner die Reformatoren bei der Abschaffung der katholischen Missbräuche behutsam und besonnen zu Werke gingen und die nöthigen Neuerungen nur nach und nach vornahmen, wollte er jedwedes papistische Element sofort und von Grund aus zerstört wissen. Hierfür ist die 1524 geschriebene Schrift: «Ob man gemach faren und dem ärgernusse der schwachen verschonen soll in sachen, so gottis willen angehen»[1] — vollgültiger Beweis. «Aergernis und Liebe des Nächsten», heisst es darin, «ist ein teuflischer Mantel aller Bosheit. — Dass man unter dem Schein der Aergernisse und brüderlichen Lieb Götzen hält und Mess und andere Gotteslästerung lässet grünen und blühen, das ist Unrecht; dazu sind die Götzen gefährlicher in der Christenheit denn fleischliche Hurenhäuser. —Wir sollten den Schwachen so schädliche Dinge nehmen und aus ihren Händen reissen und nicht achten, ob sie darum einem schreien oder fluchen. — Der Teufel hat diesen Schalksmantel erdacht, gleichwie er auch dies erfunden, dass die Bilder der Laien Bücher seien. — Es ist nicht zu sagen, wie Gott durch die Götzen geschmähet und der Schwache verderbt wird. Trete ein Götzenpatron her und sehe, was die Götzenknechte für eine Wurzel haben, die Galle und Wermuth trägt. Wüssten sie dieses, so würden sie sich selbst anspeien. Pfui! Euch Verwüstern der Schrift! —

[1] Füsslin, Beiträge zur Historie d. Kirchen- u. Reformations-Gesch. 1741. Tom. I.

Demnach schliesse ich, wo Christen herrschen, da sollen sie keine Obrigkeit ansehen, sondern frei vor sich um hauen und niederwerfen, das wider Gott ist, auch ohne Predigt.»

Was Karlstadt in Orlamünde nicht durchzuführen vermochte, hoffte er in Strassburg zu erreichen. Diese Stadt musste ihm für seine Pläne besonders günstig erschienen sein. Wenn Capito[1] es schon vorher übel aufgenommen, dass sein früherer Bekannter ihm und seinen Amtsgenossen keinen Besuch abgestattet hatte, um so befremdender[2] war es für ihn, dass er auch bei seinem zweiten Aufenthalte dasselbe Verfahren beibehielt; auch da wählte Karlstadt seine Gefährten anderwärts. Durch Erwecken von Mitleid wusste er Manche für sich zu interessiren. Alle Schuld wälzte er auf Luther; trotz der hohen Schwangerschaft seiner Frau, und bloss weil Luther ihn beneide, sei er vertrieben worden. Da dieser ihn auf wissenschaftlichem Wege nicht zu bewältigen vermocht habe, habe er Fürstengewalt angerufen. Nur so habe ihm Luther beikommen können.

«Immania quaediam», sagt Gerbel,[2] «de te (sc. Luthero) effutit.» Solche Aussagen verfehlten ihren Zweck nicht; der Einfluss Karlstadts ward bald in gewissen Kreisen des Volkes bemerkbar. Unter den «Gartnern», die sich schon länger durch freiere Tendenzen hervorthaten, fand er manch' williges Ohr. Besonders fühlte sich der Gärtner Clemens Ziegler zu ihm hingezogen. Wir werden diesem unruhigen Geiste noch hie und da begegnen; bald darauf trieb es ihn auch in den Bauernkrieg, wo er als Wanderprediger seine neue Lehre verkündigte.[3] Ausser-

[1] Capito an Zwingli 6. Febr. 1526. Zw. opp. VII, 470.
[2] Gerbel an Luther 22. Nov. 1524. Thes. Baum.
[3] Vgl. Karl Hartfelder, Z. Gesch. d. Bauernkrieges. Stuttgart 1884. S. 65 ff.

dem stand noch der Arzt Otto Brunfels mit Karlstadt in Verbindung. Allerlei sectirerische Stimmen wurden nach und nach laut, die, wenn sie auch nicht alle von ihm stammten, doch ihm zugeschrieben wurden; so z. B. dass Christus nicht Gott; dass Alles gegen den Willen der Prediger erlaubt sei; es sei am Volke zu handeln; alle Bilder seien zu zerstören; die Kindertaufe sei gottlos und schandbar u. s. w. «Coepit», sagt Capito,[1] «in herbam adolescere reliquum semen Carolstadii; volitabant per manus obscurorum juvenum obscuri libelli . . .»

Die Gährung nahm bald solche Dimensionen an, dass sich die Prediger zu scharfen Gegenmassregeln genöthigt sahen. Sollte der Fortentwicklung der Kirche nicht ein starker Stoss versetzt werden, so musste man rasch handeln. Hierbei kam noch der wichtige Umstand ins Spiel, dass man sich damals auch Luther gegenüber dazu verpflichtet glaubte. Die Strassburger Kirche stand zu dieser Zeit noch isolirt da, und es durfte eine eventuelle Verbindung mit Wittenberg nicht aus dem Auge gelassen werden. Daher richteten die Prediger an den Rath das Begehren, dass der Druck Karlstadt'scher Bücher künftighin verboten, die schon gedruckten confiscirt werden sollten. Der Rath willfahrte. Als Karlstadt sich jedoch nicht entmuthigen liess und in seinem wühlerischen Treiben fortfuhr, wurde ihm der fernere Aufenthalt in der Stadt untersagt (Ende November). Um Luther in entsprechender Stimmung zu erhalten, schickten die Prediger alsbald an ihn ein ausführliches Schreiben.[2]

Karlstadt ging nach Basel, wo er mehrere Streitschriften gegen die Strassburger veröffentlichte. Sein Erscheinen hatte nach zwei Seiten hin schädigend gewirkt.

[1] Capito an Pomeranus 8. Oct. 1525. Thes. Baum.

[2] Argentinenses Ecclesiae Ministri Luthero 23. Nov. 1524. Thes. Baum.

Einmal hatte er die separatistischen Bestrebungen gewisser Leute neugestärkt und geschärft; dann ward er auch durch seine Abendmahlslehre der Anlass zu der bald darauf erfolgten Trennung zwischen Luther und den Strassburgern. «Keiner von den Papisten», sagt Gerbel,[1] «hat so geschadet, als dieser eine Karlstadt!» Besonders war der friedliebende Capito über ihn erzürnt. «Karlstadt», schreibt er,[2] «hat unsere Kirche durch seine giftigen Bücher in grosse Verwirrung gebracht. Mit welcher Masslosigkeit geht er gegen Luther vor! O Verbrechen, o Schmach! Er wagt denjenigen einen Boten und nächsten Verwandten des Antichrists zu nennen, von dem alle Zeiten bezeugen werden, dass er des Antichrists grösster Gegner war!» Er bezeichnet[3] ihn als einen Menschen voller Ruhmsucht und darnach dürstend, sich einen Namen zu machen; und in dem Briefe[4] an Pomeranus nennt er ihn geradezu einen bösen Menschen (homo malus), der ihm schon früher verdächtig gewesen, und vor dem er schon 1521 die Wittenberger gewarnt habe.

Luther liess mit der Antwort auf den erwähnten Brief vom 23. Nov. 1524 nicht lange warten. Einen Tag nach der Ankunft (15. Dec.) des zu ihm gesandten Helfers Nicolaus schrieb er sein «Sendschreiben an die allerliebsten Freunde Gottes, alle Christen zu Strassburg»,[5] worin er diese vor Karlstadt warnte und seinen eigenen Abendmahlsbegriff des Näheren besprach. Doch konnten sich die Strassburger Prediger nicht ganz auf Luthers Seite stellen; sie unterschieden[6] bei Karlstadt ein Richtiges und ein Unrichtiges. Sie verkannten zwar nicht, dass

[1] Gerbel an Luther 22. Nov. 1524. Thes. Baum.

[2] Capito an A. Blaurer 17. Dec. 1524. Thes. Baum.

[3] Capito an Oecolampad 27. Oct. 1525. Thes. Baum

[4] Capito an Pomeranus 8. Oct. 1525. Thes. Baum

[5] De Wette, Lutherbriefe II, 574.

[6] Argentinenses Eccl. Ministri Luthero 23. Nov. 1524.

dieser ihre Ansicht auf die Spitze trieb und sie dadurch zu verflüchtigen drohte, doch waren sie durch die Annahme eines geistigen Genusses mit ihm eins.

Man hatte die Laien von der Discussion der Sacramentsfrage möglichst fern zu halten gesucht. Auf die Dauer ging dies aber nicht an; Karlstadts Stimme hatte eben doch weiter gereicht, als man anfangs dachte. Es wurde manchen Leuten um ihr religiöses Besitzthum bange. Da von den Predigern bisher über das angeregte Thema noch nichts laut geworden war, war bei Vielen Ungewissheit in ihrem religiösen Verhalten eingetreten. Diese zu heben, schrieb Capito eine kleine Schrift mit dem Titel: «Was man halten und antworten soll von der Spaltung zwischen Martin Luther und Andreas Karlstadt.» In derselben ist die Stellung der Strassburger Reformatoren zu Bodensteins Ansichten genau fixirt. Zunächst wird dem Leser eingeschärft, dass das Zerstören der Bilder noch lange kein Zeichen eines wahren Christen sei. «Warum soll man hineinrauschen und eher Hand anlegen, als das Wort getrieben wäre. Im Herzen thun die Götzen am grössten Schaden. Denn welche das Wort gehört, wissen, dass der Götz nichts sei in der Welt (I. Cor. 8), und bringt ihnen keinen Anstoss. Lasset die Bildnis ein gut Creatur Gottes sein. — Doch wollen wir darum, wie etliche uns zumessen, die Götzen nicht vertheidigen, sondern den Blöden dienen und mit der Zeit nützlich fürnehmen, das in der Eil sonst Schaden zeugen würde. Also ist unser Handlung nach der Lieb regulirt und hat Fürgang; sonst wir sonst mit ungeschicktem Schnurren die Süsse der Liebe verbittert und nichts geschafft hätten.»

Zum bessern Verständniss der spätern Stellungnahme der Prediger zu dem eigentlichen Anabaptismus müssen wir noch kurz ihr damaliges Verhältniss zur Tauffrage in's Auge fassen. Bezüglich der Taufzeit wollte man noch völlig freie Hand lassen. Man ging hiebei von dem Grundsatze

aus, dass das äussere Getauftwerden als solches zur Seligkeit nichts beitrage; wenn der wahre christliche Geist nicht innerlich vorhanden sei, könne dem Wasser keine besondere religiöse Wirkung zugesprochen werden. Selbst Butzer, bei dem der Sinn für Kirchlichkeit sonst stark entwickelt war, äussert sich in seiner am 26. Dec. 1524 veröffentlichten Schrift: «Grund und Ursach der Neuerungen in der Gemeine zu Strassburg» — wie folgt: «Wo Jemand mit der Taufe je warten wollte und er könnte solches bei denen er wohnt ohne Zerstörung der Liebe und Einigkeit erlangen, so wollen wir uns darum mit ihm nicht entzweien noch ihn verdammen. Ein Jeder sei seines Sinnes gewiss.» Ganz in der gleichen Weise spricht sich Capito in der obenerwähnten Schrift aus: «Wir befragen uns nicht, auf welche Zeit und welches Alter man die Kinder taufen soll, sintemal Gott seine Gnade und Gaben übernatürlich verleiht und der Herr den Gichtbrüchigen auf den Glauben derjenigen, die ihn trugen, gesund gemacht hat. Wo wir kein helles Wort haben, unterlassen wir zu forschen. So etwas Weiteres von Nöthen ist, wird Gott es wohl offenbaren.»

Es war den Predigern nicht leicht geworden, die durch Karlstadt hervorgerufene Unruhe zu dämpfen, da ausser den religiösen Fragen auch ein socialer Factor berührt worden war. Karlstadt hatte auch den «Pfaffenzehnten» angegriffen und war von den «Gartnern» dabei sogleich unterstützt worden. Durch geschickte Unterhandlung und durch zwei kräftige Predigten Hedios wurde indessen der Vorfall bald erledigt. — Ganz besonders wurde die Stellung der Prediger noch durch die schiefe Haltung erschwert, welche der Jurist Gerbel in dem Karlstadt'schen Handel und auch weiterhin ihnen gegenüber beobachtete. Zeit seines Lebens sehen wir ihn wenig ehrenvolle Anklägerdienste bei Luther verrichten. Seine denunciatorischen Briefe trugen nicht wenig zur Schär-

fung des Gegensatzes bei. In der Karlstadt'schen Angelegenheit spricht aus seinen Zeilen die reine Schadenfreude, die auch vor einseitiger Darstellung nicht zurückscheut. «Quamquam enim palam», heisst es in einem Brief,[1] «Carolstadii factum probare se dissimulent vel negent etiam, tamen a te quia stringitur optimo sane jure, ut ego censeo, non credis quam ferant inique, pervide atque etiam ipsi inter tela sint.» Derselbe Geist tritt in den Briefen an Melanchthon vom 25. März 1525 und an Luther vom 10. (11.) April 1525 zu Tage.

Am Ende des Jahres 1529 treffen wir Karlstadt zum zweiten Male in Strassburg. Doch wie ganz anders war da sein Auftreten, wie ganz anders sein Empfang! Die fünf Jahre hatten ihn sehr verändert. Von seinem früheren Ungestüm war nichts mehr zu merken; das Feuer seines Radicalismus war erloschen, schwere Leiden, trübe Erlebnisse hatten den Gelehrtenstolz und die Eitelkeit des früheren Parteihauptes gebrochen. Er befand sich mit seiner Familie im tiefsten Elend. Die Prediger erkannten, dass mit dem Manne eine gewaltige Veränderung vor sich gegangen war; seine traurige Lage erregte ihr Mitleid, und sie suchten ihm nun eine Stelle in Zürich zu verschaffen. Der milde Capito war besonders von dem Loose Karlstadts tief ergriffen, und er schrieb darum an Zwingli folgenden Brief,[2] der ihm alle Ehre macht: «Karlstadt befindet sich bei uns durch den Einfluss Luthers als Verbannter; denn er vertritt nunmehr die richtige Ansicht vom Abendmahl. Wir haben uns neuerdings mit ihm besprochen, und wir konnten seine Anschauungen nur billigen. (Non potuimur non vehementer probare.) Sein Geist scheint gehärtet zu sein, doch denkt er nach unserer Meinung billig und recht; auch hat er sein Augen-

[1] Gerbel an Luther 23. März 1525. Thes. Baum.
[2] Capito an Zwingli 15. Mai 1550. Zw. opp. VIII, 453.

merk auf fromme Erbauung, nicht auf sectirerische Propaganda gerichtet. So viel vermag das Kreuz, durch welches sein Glaube besonders erwachsen ist.» In Strassburg sei augenblicklich keine Stelle für ihn frei, um die Bedürfnisse der grossen Familie einigermassen damit bestreiten zu können. Seine sächsische Aussprache hindere auch etwas. «Wenn er in irgend einem Dorfe eine Behausung erhalten könnte, würde er ganz schön seinen Lebensunterhalt sich zu erwerben suchen. Er wird mit dem Unscheinbarsten und Kleinsten zufrieden sein. Uns thut der Mann sehr leid. — Nimm dich (Zwingli) seiner an und sich zu, dass er irgendwo sein Dasein friste, bis er den Predigerberuf zu erfüllen wieder im Stande ist. Er leidet Mangel und ist mehr als genug von Hass gegen die Lutheraner erfüllt. — Was die Aussprache betrifft, so darf man da nicht ganz verzweifeln. In den religiösen Ansichten wird er mit Euch einig sein. Die häufige trübe Erfahrung hat ihn als rauhe Lehrmeisterin schwer in die Schule genommen.» Soweit Capito.

Auch Butzer schliesst sich dessen Bitte an. Karlstadt blieb fortan in der Schweiz. Die Strassburger hatten sich in ihm nicht getäuscht; er war ein anderer geworden und ist es auch geblieben.[1]

Wie wir gesehen, hatten die Strassburger Prediger die Karlstadt'schen Ansichten einer durchaus billigen Beurtheilung unterzogen. Sie hatten Person und Sache wohl zu unterscheiden gewusst. Dies wurde ihnen mancher-

[1] Vgl. Butzer an Zwingli 25. Mai 1530. Zw. opp. VIII, 457; Butzer an Zwingli 26. Mai 1530. Zw. opp. VIII, 459; Butzer an Zwingli ca. 17. Juni 1530. Zw. opp. VIII, 464; Capito an Zwingli 24. Mai 1530. Zw. opp. VIII, 456; Capito an Zwingli ca. 17. Juni 1530. Zw. opp. VIII, 464; Capito an Zwingli 21. Januar 1531. Zw. opp. VIII, 572; Capito an Bullinger 27. April 1532. Thes. Baum.; Gerbel an Luther März 1530. Thes. Baum.

orts sehr verübelt, von mehreren Seiten mussten sie den Vorwurf hören, dass sie es mit den Sectirern hielten. Auf Capitos milde Art fiel besonders der Verdacht. Am stärksten wurde er zu Nürnberg laut, wo Osiander kurz vorher im Uebereifer mit aller Strenge gegen den sectirerisch gesinnten Schulrector Hans Denck vorgegangen war. Sich und seine Amtsgenossen zu vertheidigen, schrieb Capito am 18. Nov. 1525 an ihn.[1] «Wie ich höre, glauben einige Grund zu haben, von uns Ungünstiges zu argwöhnen, weil wir gegen die herrschsüchtigen Sectenhäupter nicht gerichtlich vorgingen. Ist denn das wohl, ich beschwöre Dich, unsere Sache? Geziemt es sich denn für die Bekenner Christi menschliches Gericht anzurufen? Wir glauben an Jesum Christum, dass er für uns gekreuzigt worden, durch den der Herr dem Erdkreise das Heil verheissen und gegeben hat: dies Eine predigen wir Alle und zu jeder Zeit.» — Selbst Zwingli musste einen ähnlichen Verdacht gegen die Strassburger Prediger, speciell gegen Capito gehegt haben. Wenigstens vertheidigt sich letzterer in einem Briefe[2] an ihn. Nachdem er darin die zu Strassburg geltenden Ansichten über Sacrament und Predigt erörtert, sagt er: «Dies ist der Glaube unserer Kirche, und es giebt Niemanden, der bei mir auch nur den geringsten Verdacht hätte schöpfen können, als ob ich an jenem groben Irrthume irgendwie Theil habe, wie es Gewisse sei's Andern grundlos von mir berichten oder sich selbst schlechter Weise vorreden.»

~~~~~~

Unterdessen hatte auch in anderen Theilen Süddeutschlands, besonders aber in der Schweiz, die sectirerische Bewegung um sich gegriffen. Ein Hauptherd

[1] Sculteti Annales Decas I, S. 254.
[2] Capito an Zwingli 20. Nov. 1525. Zw. opp. VII, 437.

war der Canton Zürich. Nachdem aber Zwinglis starke Hand in verhältnissmässig kurzer Zeit dem Anabaptismus die Spitze abgebrochen, nachdem die Rädelsführer die Stadt und Umgegend hatten verlassen müssen, sehen wir Viele von ihnen in Strassburg nach einander auftauchen. Auch aus andern Gegenden der Schweiz, wie St. Gallen, kam Zuzug.

Als Erster erschien B a l t h a s a r H u b m ö r. Er hatte schon ein bewegtes Leben hinter sich. Als hochgelehrter Professor der Theologie war er ein treuer Freund Ecks; darauf ein feuriger Wallfahrtsprediger, der Tausende und aber Tausende zu sich heranzog; dann ein ebenso feuriger Verkünder dessen, dass Alles vorher von ihm Gepredigte Irrthum und Trug sei; hernach Reformator der Stadt Waldshut, bis er zuletzt der energischste Vertheidiger des Anabaptismus wurde und als solcher auf dem Richtplatze in Wien endete. Neben hoher Begabung hatte er einen leidenschaftlichen Charakter, der auch vor Gewaltthat nicht zurückschreckte. Durch den Zürcher Reublin war er zur Wiedertäuferei gebracht worden und hatte dann mit Zwingli einen heftigen literarischen Kampf geführt.[1] Als Waldshut, besonders durch seine Schuld, in den Bauernkrieg mit hineingerissen und bald darauf von den Oesterreichern erobert wurde, kam er auf der Flucht zunächst nach Strassburg (Herbst 1525). — Die ihm eigene Energie führte ihn schnell an die Oeffentlichkeit. Die Wiedertaufe galt ihm als conditio sina qua non eines wahren Christen. «Emersit Waltzhudanus parocus», schreibt Capito,[2] «homo natus vanitati et necessitudinem rebaptizandi affirmavit, damnatis omnibus, qui secum de integro non laverint, quasi ad elementum aquae salus alligata foret.» Er liess auch einige Bücher daselbst

[1] Vgl. Joh. Henr. Ottii Annales anabaptistici 1572. S. 23.
[2] Capito an Pomeranus 8. Oct. 1525.
~~~~~~

drucken, doch wurden diese zum Anlass seiner baldigen Entfernung, sie wurden von Rathswegen verboten. Ihm selbst geschah nichts weiter, als dass er die Stadt verlassen musste.[1]

Nach dem Weggange Hubmörs schien es eine zeitlang, als ob nun Strassburg von ferneren Sectenunruhen verschont bleiben würde. Am 26. Nov. 1525 schreibt Capito[2] an Ambr. Blaurer: «Ecclesia nostra satis pergit graviter, quieta ab Anabaptistis et reliquis turbatoribus.» Bis Ende März des folgenden Jahres hören wir keine Klagen laut werden. Doch war dies nur die Windstille vor dem Sturm. Im April hatten die Prediger wieder vollauf zu thun. Von allen Seiten des Elsass und Süddeutschlands strömten Wiedertäufer nach Strassburg; «sind in diesem Jahr viel Wiedertäufer in Thurm gelegt und auf Beharren ihrer Lehr der Stadt und Lands verwiesen worden».[3]

Am 4. April 1526 berichtet uns Capito[4] von dem Auftreten eines Anabaptisten namens Wilhelm Echsel aus Wallis. Nach seiner Aussage[5] hatte er sich zu Zürich taufen lassen, «desshalb die von Zürich ihn uss der Landschaft geboten zu gehen». Er war nach Strassburg gekommen, weil er da Beschäftigung zu finden hoffte. Bei seinem Gesinnungsgenossen, dem Schneider Jörg Ziegler «an der Steinstrass», hatte er «Unterschleif und Herberg» gefunden. Sei's dass Capito ihn zu sich beschieden oder dieser von Echsel selbst aufgesucht worden war: beide hatten mit einander in des ersteren Hause eine kleine Discussion speciell über die Tauffrage. Capito

[1] Von hier wandte er sich erst nach Zürich, was Erbkam S. 541 übergeht.

[2] Capito an Blaurer 26. Nov. 1525. Thes. Baum.

[3] Strassb. Rathsprotokoll ad 1526.

[4] Capito an Zwingli 4. April 1526. Zw. opp. VII, 489.

[5] Strassburger Vergichtbücher ad 1526.

beschreibt[1] ihn als einen «homo in speciem perquam honestus et pius, sed non usque adeo fidei adamantinae». Das Resultat dieser Unterredung deutete Echsel ganz zu seinen Gunsten (perquam invulgavit) und sprengte allenthalben aus, die Prediger hätten ihm nachgegeben, hätten sich ihm gegenüber zur Wiedertaufe bekannt, aus Furcht vor der weltlichen Gewalt trauten sie aber jetzt noch nicht öffentlich damit hervorzutreten. Um diesem unwahren Geschwätz Einhalt zu gebieten, forderten ihn die Prediger auf mit ihnen über die Taufe zu disputiren. Trotz dreimaligen Aufgebots erschien er jedoch nicht, weil er, wie er sagte, die Nothwendigkeit hiefür nicht einsehe. Nun setzten die Prediger einen Tag fest, an dem er zu öffentlichem Gespräch sich stellen sollte. Durch Jörg Ziegler gewarnt, machte sich Echsel vorher davon. Mathaeus Zell war auch mit ihm bekannt geworden und scheint ihm ebenfalls zu schnellem Aufbruch gerathen zu haben; allerdings hatte er von dem beabsichtigten öffentlichen Gespräche noch nichts erfahren gehabt.

Hierauf begannen die Unterhandlungen mit Jörg Ziegler.[2] Es scheint dies ein sehr streitbarer Schneider gewesen zu sein, denn Capito charakterisirt ihn als einen «homo quavis muliere iracundior atque amantissimus rixarum». An drei Tagen wurde mit ihm verhandelt; doch war er nur unter der Bedingung darauf eingegangen, dass die Acten der Unterredung nicht veröffentlicht würden. Den Predigern sagte er alle Schmähungen in's Gesicht (quem nihil puduit in os convitiorum non jactare). Hieher rechne ich auch die Behauptung,[3] dass er

[1] Capito an Zwingli 4. April 1526. Zw. opp. VII, 489.

[2] Es heisst in dem Briefe vom 4. April: Tum impulsi cum illius (sc. Echsel) hospite per triduum egimus. Unter dem hospes kann nur Jörg Ziegler verstanden werden, da dieser, wie wir oben gesehen, ihm «Unterschleif und Herberg» gegeben hatte.

[3] Hierüber später noch Näheres.

besonders auf Ansuchen Capitos die Täufer zur Herberg genommen habe. Am Ende des Gespräches scheint Jörg Ziegler sich beruhigt zu haben, wenigstens schreibt Capito: putavimus omnia esse transacta. Doch hatten sich die Prediger geirrt, er blieb nach wie vor derselbe; fumos iterum spargit. «Ist ein verdächtiger, aufrührischer Mann gewesen», schliesst das Protokoll.

Von besonderem Einfluss war der Kürschner Jacob Gross aus Waldshut. In Strassburg haben Viele durch ihn die Wiedertaufe erhalten,[1] so der Kürschner Mathis Hiller von St. Gallen, Jörg Tucher von Weissenburg u. A. Er befand sich wohl schon seit April in der Stadt. Die Einfachheit und Innigkeit seines Glaubens entbehrt des Grossartigen nicht. Wie mit den Vorhergehenden wurde auch mit ihm ein Gespräch veranstaltet. In einem Verhöre machte er folgende Aussagen: «Er sei von Waldshut gekommen und habe abscheiden müssen um des willen, dass er nit mit ihnen habe wollen zu den Bauern gen Zell ziehen.» Er wolle nicht gegen die Obrigkeit sein und er erkenne sie an; so ein Uebelthäter für die Oberkeit komme, so werde die Oberkeit ihn wohl strafen und sich wissen zu halten. Er wolle wachen, hüten, Harnisch anlegen, ein Spiess in die Hand nehmen, dess sperre er sich gar nit; aber die Leute todt zu schlagen, das sei in keinem Gebot Gottes geschrieben. In dem Hauptgespräch verhandelte hauptsächlich Butzer mit ihm. Unter Anderm sagt Gross: «Es befremde ihn, dass das Evangelium nunmehr bei 4 Jahren hier gepredigt werde und es so ‚lützel' bei denen von Strassburg verfing und Frucht brächte, dass man's an den Früchten und Wercken wohl spüren könnt und möcht.» Man solle die Täufer freundlich mit der Schrift unterweisen, wenn sie irren, und erst wenn der Irrthum bestätigt, solle man sie der Obrigkeit überliefern. — Die Taufe sei ein Bund eines guten Gewissens durch Gott (1 Cor. 3.); die Taufe als solche «thue kein Unflath vom Fleisch ab»; sie sei nichts anderes als eine Aenderung des Lebens und ein Absterben des wollüstigen Fleisches. Dem Kind sei letzteres noch nicht möglich, somit falle auch die Kindertaufe. Jacob Gross ist gegen den Eid, wie er auch 17 Artikel gegen das Schwören aufsetzte. Man legte ihn ins Gefängniss, und als keine Sinnesänderung eintreten wollte, wurde er aus der Stadt gewiesen.

[1] Vergicht ad 1526.

Ein gleiches Schicksal hatte Jörg Tucher aus Weissenburg. In dogmatischer Hinsicht ist von seinen Aussagen[1] nur die erwähnenswerth, in welcher den Wiedertäufern die grössere Consequenz gegenüber den Reformatoren zugesprochen wird. «Als die Prädicanten sich haben hören lassen, es sei nit ein Dinglein gut am Papst, darum verwirft der Wiedertäufer die caracteres und den Tauf.» Wichtig ist sein Vergicht dadurch, dass wir einen genügenden Einblick in die Art gewinnen, wie die wiedertäuferischen Versammlungen zu dieser Zeit abgehalten wurden. Man begann mit einem gemeinsamen Gebet. «Darnach legen sie die Schrift nach ein's Jeden Geist's aus», d. h. diejenigen, die zur Auslegung sich besonders berufen fühlten, erklärten den Anwesenden die vorliegende Stelle. Die mehr oder weniger scharfe Pointirung der wiedertäuferischen Ansichten hing also besonders von dem jeweiligen Interpreten ab. Zwar sagt Tucher, dass ihre Lehre noch die gewesen sei: «Nicht wider Gott zu sein, die Nächstenliebe zu üben, den Feind zu ätzen und tränken und ihn lieb haben u. s. w.», doch waren die Ausleger jeweils nicht immer dieser Ansicht. Schon damals scheinen die Täufer eine gemeinsame Kasse

[1] Vergicht ad 1526.

gehabt zu haben, denn es heisst: «So einer nothdürftig, soll man aus gemeinem Gut mit den Nothdürftigen theilen.» Man hatte zur Zeit besonders zwei Versammlungsorte; den einen bei Jörg Ziegler in der Steinstrass, den andern in der Ruprechtsau bei Clemens Ziegler,[1] dem Gartner.

Aus dem Jahre 1526 sind uns noch zwei Berichte erhalten, welche von Verhandlungen der Prediger mit Wiedertäufern erzählen. Am 16. Mai schreibt Capito[2] an Zwingli: «Wir haben es wieder mit den Anabaptisten zu thun. Ich habe noch nichts Rücksichtsloseres gesehen. Heute sind wir mit einem Landmann vor dem Rathe zusammengekommen.» Die Verhandlung nahm einen merkwürdigen Verlauf: Zunächst die heftigsten Schmähungen seitens des Täufers, die Prediger seien Pharisäer, die nur Altäre und Mönche wegschaffen könnten; hierauf ruhige Auseinandersetzung seitens der Prediger und Darlegung der einzelnen Glaubenspunkte. Der Täufer wird schwankend, ad singula annuit, und erklärt sich zuletzt für besiegt. Weil er sonst ein guter Mensch (homo probus) war, und um ihn in seiner Umkehr zu befestigen, nahm ihn Capito mit in sein Haus und behielt ihn zwei Tage bei sich.

Es ist dies ein echt Capiton'scher Zug, wir werden ihm im Verlaufe unserer Darstellung noch oft begegnen. Allerdings brachte ihn seine Weitherzigkeit hie und da in ganz unerquickliche pecuniäre Verhältnisse. «Quod Capito noster», schreibt Butzer,[3] «saepe magis ad juvandum miseros, quam prospiciendum rebus suis propensus

---

[1] Eigentlicher Wiedertäufer war C. Ziegler darum nicht, wenn er auch mit ihnen genauen Umgang pflog. Die Wiedertaufe hat er nie erhalten; siehe später.

[2] Capito an Zwingli 16. Mai 1526. Zw. opp. VII, 509; vgl. ebenfalls Butzer an Zwingli 17. Mai 1526. Zw. opp. VII, 510.

[3] Butzer an Zwingli 11. Juli 1526. Zw. opp. VII, 520.

est, praeter pericula aliquoties jam luculentam rerum etiam jacturam fecit.»

Anfangs Juni erschien ein Wiedertäufer aus dem Städtchen Benfeld,[1] das Strassburg gehörte; ein wüster Geselle, der sich öffentlich rühmte, die Prediger zum Widerruf bringen zu können. Die katholisch Gesinnten im Rathe hatten ihre Freude an dem Manne, und auf ihre Veranlassung hin wurden die Prediger zu einer öffentlichen Disputation aufgefordert. Man verhandelte drei bis vier Mal vor dem vollzählig erschienenen Rathe. Die Streitpunkte waren folgende: «Keine Obrigkeit sei christlich, die Kinder dürfen nicht getauft werden; Niemand darf auf Befehl des Magistrats Waffen tragen; der Teufel und die Gottlosen werden zuletzt selig.» Den Pfarrern schleuderte er die stärksten Schmähungen in's Gesicht; ausserdem prophezeite er den Weltuntergang nach 7 Jahren auf den ersten Glockenschlag der zwölften Stunde. — Nach strengem Verweis wird ihm befohlen nach Benfeld zurückzukehren. Doch trieb er es da gleichfalls so stark, dass er auch von hier entfernt werden musste. Am 10. Juli war er wieder in Strassburg und kam zur Predigt von Mathaeus Zell. Kaum hatte dieser zu sprechen begonnen, als der Wiedertäufer mit lauter Stimme ihm zurief: «Du lügst gegen den heiligen Geist, Bruder Mathis; in der Kraft dessen gebiete ich dir, dass du heruntersteigest und mir den Platz räumest, damit ich wahrer über den Sinn des Geistes rede als du!» Die Versammlung gerieth hierdurch natürlich in eine ungeheure Aufregung, ein Bürger ergriff den Ruhestörer und brachte ihn vor die Obrigkeit. Die meisten folgten aus der Kirche ihm nach. Nach kurzem Verhör wird er abgeführt und in's Gefängniss geworfen. Von Zeit zu

---

[1] Capito an Zwingli 11. Juni 1526. Zw. opp. VII, 516; die Ausgabe druckt fälschlich Brunfeld; vgl. ferner Capito an Bruckner 16. Juni 1526. Thes. Baum.

Zeit rief er dann noch vom Thurme herunter: «Eure Prediger werden fallen, ja, sie sind schon gefallen!»

Dieser Ausbruch von religiösem Fanatismus blieb indessen vorläufig vereinzelt; die Aufregung der Bürgerschaft legte sich bald wieder; der Benfelder Täufer hatte eben keinen gleichgearteten Anhang hinter sich. Deshalb konnte Capito auch am 11. Juli schon an Zwingli schreiben:[1] «Non nihil inde molestiae sentiemus; sed extra omne periculum: praemunitae enim sunt ecclesiae nostrae quae summam christianismi proprie norunt ac tenent probissime.» Die sofortige strenge Massregel der Obrigkeit wirkte jedenfalls für längere Zeit deprimirend auf etwaige sectirerische Regungen. Fast bis zu Ende des Jahres werden darum auch seitens der Prediger keine Klagen laut. Am 26. September hegte Capito[2] noch die besten Hoffnungen, die Wiedertäuferei in Strassburg bald verschwinden zu sehen: «Catabaptistae nonnihil turbarum dant, qui brevi, ut videtur, evanescent. Neque plus habent firmamenti, quam panaceus Deus Papistarum, qui quidem in horas expirat!» Wollten wir aber darum annehmen, dass der Sectengeist wirklich erstorben war, so würden wir uns sehr täuschen; er war nur vorläufig von der Oeffentlichkeit zurückgedrängt, dafür suchte er seine Anhänger im Stillen. Die Ursache hierfür liegt besonders in der mangelnden Organisation innerhalb der Wiedertäuferei selbst; eine eigentliche Sectengemeinde war noch nicht vorhanden, nur Theile zu einer solchen. Diese zusammen zu fassen, bedurfte es einer kräftigen organisatorischen Hand.

[1] Capito an Zwingli 11. Juli 1526. Zw. opp. VII, 517.
[2] Capito an Zwingli 26. Sept. 1526. Zw. opp. VII, 543.

II.

Organisation der Sectengenossenschaften.

Vorwiegen der Denck-Hetzer'schen Richtung.

1526—1529.

Was in der ersten Zeit noch fehlte, sollte bald geschaffen werden. Die ersten, welche organisatorisch wirksam waren, waren Denck und Hetzer; für eine Reihe von Jahren drücken diese beiden Männer der Sectenbewegung ihren Geistesstempel auf.

Im Herbst 1526 kam Ludwig Hetzer nach Strassburg und fand gastliche Aufnahme bei Capito. «Eine räthselhafte Gestalt, bald angelehnt an die Häupter der eidgenössischen Reform und ihre bedeutendsten Freunde, bald im Zwiespalt mit allen, ein Lehrer aus eigenen Mitteln unter umsturzlustigen Genossen, ein Freund Johann Dencks und seiner radicalen Gedanken, zuletzt aber doch immer wieder wie im Schrecken über seine Resultate zurückstrebend zu den ersten Gönnern, bald ein

Wiedertäufer, bald ein Leugner der Wiedertaufe, ein zurückgezogener Schriftsteller und doch wieder ein aufwühlender Volksmann, ein religiös angeregtes Gemüth und doch wieder so rasch ein Opfer ungebändigter Sinnlichkeit und rasenden Ehrgeizes — so wandelt Ludwig Hetzer als unerklärlicher Mann, mit einem Charakter wie aus Widersprüchen aufgebaut, ein schnell vorübergegangener und doch weder bedeutungs- noch wirkungsloser Handler durch die Reformationsgeschichte.»[1] — Hetzer war um 1490 zu Bischofszell im Thurgau geboren. Seine nicht gewöhnliche Bildung scheint er nach Keims sehr wahrscheinlicher Ansicht auf der Universität Freiburg erlangt zu haben. Es kämen hiebei die Jahre 1507—1510 in Betracht. Zu derselben Zeit war neben Mathaeus Zell auch Capito in Freiburg thätig. Bei dem damals ungehemmtern Verkehr zwischen Schüler und Lehrer können Capito und Hetzer sich schon auf der Universität näher getreten sein. Dafür spricht noch der Umstand, dass beider Lieblingsstudium ein gleiches war; Beide waren für A.-Testamentliche Fächer begeistert. Da ferner Hetzer erst anfangs der zwanziger Jahre zu dem «frischen, kühnen Hetzer»[2] wurde, so scheint mir dies alles den Erklärungsgrund dafür abzugeben, dass er bei Capito sofort Aufnahme fand. — Nach Beendigung seiner Studien finden wir Hetzer in der Nähe Zwinglis. Trotzdem ihn anfangs der Züricher Rath protegirte, hatte er nebenbei doch schon mit den Ultras, Grebel und Genossen angeknüpft. Je stärker nun die Kluft zwischen diesen und Zwingli wurde, um so dringender trat an Hetzer die Frage des Sich-Entscheidens heran. Zu einem klaren Entschlusse kam er jedoch nicht; er lebte noch eine zeitlang (1524)

[1] Th. Keim, Jahrbb. für deutsche Theol. I, 1856. S. 215; Keim giebt das Beste über Hetzer.

[2] So nannte er sich rühmend später selbst; vgl. Keim.

durchaus zurückgezogen seinen Studien. Bald darauf, Sommer 1524, verliess er die Schweiz und begab sich, mit einem Empfehlungsbriefe Zwinglis versehen, nach Augsburg. Nach kurzem Aufenthalte daselbst sah er sich genöthigt weiter zu ziehen. Er ging wiederum nach Zürich. Hier hatten unterdessen die Häupter der wiedertäuferischen Opposition einen erbitterten Kampf gegen Zwingli geführt. Hetzer stellte sich — wenn er auch die Wiedertaufe noch nicht empfangen hatte — sofort in deren Reihen. Die Folge war, dass er sammt seinen Genossen durch den Beschluss vom 21. Januar 1525 zum Verlassen Zürichs gezwungen wurde. Er wandte sich abermals nach Augsburg und arbeitete daselbst zunächst als Corrector bei einem Buchdrucker. Sein ehrgeiziger Geist liess ihn sogleich in die zur Zeit dort sich abspielenden Unruhen eingreifen. So verfasste er sein Schriftchen: «Vom evangelischen Zechen», das die bestehenden socialen Zerwürfnisse nur zu vergrössern vermochte. Nebenbei trieb er ein ganz gemeines Intriguenspiel: mit dem Prediger Urbanus Rhegius stand er anscheinend auf dem besten Fusse, unter der Hand verleumdete er ihn jedoch bei Zwingli und verspottete ihn zugleich bei seinen Winkelgenossen, wie er auch dem Schweizer Reformator wieder alles Mögliche nachsagte. Doch erreichte auch dies seine Endschaft. Rhegius verlor zuletzt die langgeübte Geduld, und Hetzer wurde, «als unlauterer, aufrührerischer, dem Evangelium feindlicher Mensch»[1] aus der Stadt verbannt. Im October 1525 finden wir ihn in Basel, wo Oecolampad ihn mitleidig aufgenommen hatte. Er war von Allem entblösst und hatte daher Ursache, seine extremen Ansichten um ein Beträchtliches herabzustimmen. Durch Vermittlung Oecolampads suchte er sich Zwingli wieder zu nähern; ja er widerrief sogar seine frühern sectire-

[1] Keim, S. 249.

rischen Glaubenssätze; jetzt wollte er nicht mehr zu den «rotter'schen unbilligen Secten der Wiedertäufer» gehören. Doch war die Umkehr nur von kurzer Dauer; kaum fühlte er sich einigermassen sicher, so zog es ihn wieder zu seinen alten Genossen hinüber. Das natürliche Ende war, dass er sich abermals aus der Schweiz entfernen musste. In Basel hielt es ihn sowieso nicht mehr, da er sich sittliche Ausschreitungen hatte zu Schulden kommen lassen. Sein nächstes Reiseziel war Strassburg.

Wir haben bei der Vorgeschichte dieses Mannes länger verweilen müssen, weil wir nur aus ihr sein Verhalten in Strassburg uns zu erklären vermögen. Wie in Basel, so heuchelte er auch hier völlige Umkehr: die materiellen Beweggründe waren viel zu gebieterisch, als dass er sich alsbald von dem Einfluss der Prediger hätte emancipiren können oder wollen. Mochten auch die Augsburger und Züricher Geschichten vielleicht bekannt geworden sein, so waren die Strassburger und besonders Capito viel zu weitherzig, um nicht den anscheinend Reumüthigen gütigst aufzunehmen. Capito schätzte ihn speciell als Gelehrten.[1] Bezüglich der Tauffrage brauchte er sich hier nicht so sehr wie bei den Schweizern in Acht zu nehmen; ich erinnere hiebei an das oben von mir über die Taufe Erwähnte. «Er lobte Gott, dass die Prediger die Taufe frei liessen, und sagte, so von andern in der Sache ebenso gehandelt würde, es mit diesem Irrthum (sc. Wiedertaufe) nicht soweit gekommen wäre.»[2] Kurz, er heuchelte soweit, als es zu seinen und den Strassburger Verhältnissen passte. Um sich noch mehr den Anschein der Bekehrung zu geben, entblödete er sich nicht den milden, wiedertäuferisch gesinnten Michael

[1] Zeitschrift f. d. histor. Theol. 1860. S. 37.

[2] Getrewe Warnung der Prediger des Evangelij zu Strassburg etc. 2. Juli 1527.

Sattler und den damals vom Sectirerthum schon geheilten Martin Cellarius[1] mit Anklagen und Beschimpfungen zu überhäufen. Michael Sattler schalt er, nachdem er mit ihm ein Gespräch gehalten, einen listigen, bösen «lauren» (Schelm), von dem wir Bessers hofften.[2] Dem Cellarius war Hetzer besonders deswegen aufsässig, weil ersterer ihm gegenüber Zwingli in Schutz nahm.[3] Unterdessen beschäftigte er sich eifrig mit der Uebersetzung des Propheten Jesajas. Es lässt sich vermuthen, dass Capito ihn anfangs hiebei unterstützte. Bald trat aber in Hans Denck ein tüchtiger Mitarbeiter zur Seite. Derselbe sollte für Hetzers spätere Wirksamkeit von hervorragender Bedeutung werden.

Hans Denck ist wahrscheinlich im letzten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts geboren. Als seine Heimath wird von den besten Quellen Baiern angegeben. Ueber seine Jugendzeit ist uns nichts bekannt. Am Anfang der zwanziger Jahre finden wir ihn in Basel, wo er mit Oecolampad in engem Verkehr stand. Seinen Unterhalt verdiente er sich als Corrector bei dem Buchdrucker Curio, vielleicht auch eine zeitlang bei Cratander. Im Jahre 1523 wurde er auf Empfehlung Oecolampads hin als Schulrector bei St. Theobald in Nürnberg angestellt. Seine ungewöhnlichen Kenntnisse, verbunden mit den reichsten Anlagen des Geistes, hatten ihn trotz seines verhältnissmässig jungen Alters dieses Amtes würdig gemacht. Als Thomas Münzer auf seiner Reise nach Oberdeutschland auch nach Nürnberg kam, trat Denck mit ihm in nähere Verbindung. Die Folge war, dass er

[1] Beide werden uns später noch beschäftigen.

[2] Getrewe Warnung u. s. w.

[3] Capito an Zwingli 21. Sept. 1527. Zw. opp. VIII, 95. Hetzerus hunc (sc. Cellarium) prae nobis traducit, quod commeruit in colloquio uno innocentiam tuam defendens. Nam puto omnes frigere in contumeliis dicendis collatos Hetzero, tam impudenter in Te mentitur.

mit dem dortigen Prediger Osiander in Streit gerieth. Den Anlass bot die Abendmahlslehre; im Grunde war es jedoch der tiefgehende Unterschied zwischen lutherischem, kirchenbildendem Geiste und einseitigem, mystischem Spiritualismus, der beide Männer entzweite. Im Frühling 1525 musste Denck auf Befehl des Rathes die Stadt Nürnberg verlassen. Von Ostern bis zum Herbst desselben Jahres finden wir ihn in St. Gallen. Hier scheint er sehr zurückgezogen gelebt zu haben. Vadian stellt ihm das beste Zeugniss aus.[1] Von St. Gallen ging Denck nach Augsburg. Unter seiner Führung erreichte die von Hetzer anfangs geleitete Täuferbewegung ihre volle Blüthe. Er organisirte die Gemeinde, lehrte und taufte daselbst. Ob sein Taufritus der gewesen, den ihm Justus Menius zuschreibt,[2] ist sehr fraglich, wenigstens steht derselbe durchaus in keinem näheren Zusammenhang mit seinem theologischen System. Nach und nach wurden aber seine Nürnberger Erlebnisse in Augsburg ruchbar, und Denck sah sich genöthigt einen Vertheidigungsbrief an den Magistrat zu richten. Das «heimliche Mummeln in den Winkeln»[3] gefiel jedoch den Predigern, besonders Urbanus Rhegius nicht. Die Ruhe der Stadt und die Einigkeit der Bürger, die ohnedies, wie erwähnt, unter socialen Missständen zu leiden hatte, musste durch das energische Agitiren Dencks stark in Frage gestellt werden. Deshalb beschloss man, nachdem schon zwei Privatverhandlungen stattgefunden hatten, eine öffentliche Disputation[4] vor dem Rathe zu ver-

[1] Theol. Studien u. Kritiken 1851. 1; Heberle: Joh. Denck, S. 138. Anm.

[2] Heberle I, 141.

[3] Urbanus Rhegius, «Wider den neuen Tauforden». 1527.

[4] Ludwig Keller, «Ein Apostel der Wiedertäufer» 1882 giebt hievon S. 117 f. eine durchaus schiefe Darstellung. Wie es bei ihm oft der Fall ist, beruht dieselbe auf ungenauer Benützung der Quellen. Die Folge dieser geradezu verblüffenden Ungenauigkeit ist

anstalten. Denck wartete jedoch diese nicht ab, sondern verliess in aller Stille die Stadt und wandte sich nach Strassburg, wo er wohl Ende October 1526 eintraf.

Bevor wir seine Strassburger Wirksamkeit näher in's Auge fassen, müssen wir uns des Verständnisses wegen sein theologisches System in seinen Hauptzügen zu vergegenwärtigen suchen.

Dencks Theologie ist eine Frucht der deutschen Mystik, speciell der von Tauler vertretenen Richtung. Wie Luther, so hat auch ihm die «deutsche Theologie»[1] zur Lehrmeisterin gedient; werden ihm doch auch deren Schlussreden zugeschrieben. Die Prämissen seiner Theologie decken sich vollkommen mit denen der angeführten Schrift; sein Verdienst beruht nicht auf der Schaffung materiell neuer Gedanken, es sind vielmehr die aus den Prämissen geschöpften Folgerungen, die ihn auszeichnen. Und zwar erhalten diese Folgerungen ihre besondere Farbe dadurch, dass sie stets in dem Bewusstsein des Gegensatzes zum kirchlichen Protestantismus gezogen sind. So richtet sich z. B. seine Hauptschrift «Vom Gesetz Gottes» vorzüglich gegen das Material-

dann die, dass er Urbanus Rhegius eine solche zuschreibt, ja, dass er diesen sogar der absichtlichen Fälschung zeiht (S. 115). — Die Sache verhält sich so: Rhegius erfährt von den Ansichten Dencks, er beruft ihn und verhandelt zuerst allein mit ihm. Hierauf findet nochmals ein Gespräch und zwar im Beisein aller Prediger statt; doch ohne Erfolg. Da wird ihm eine öffentliche Disputation vorgeschlagen, die «er vor der ganzen Stadt wollte aufnehmen». Denck verlässt aber vorher heimlich dieselbe. Dies im Jahre 1526, nach Rhegius: «Wider den neuen Tauforden» etc. 1527 kam Denck auf kurze Zeit wieder nach Augsburg, war aber vor der, Ende August stattgehabten Disputation weiter gezogen. Wenn es nun bei Urb. Rhegius, «Ein Sendbrief Hans Huthen 1528» heisst: «Denck sagte einen lautern Traum, wie nachmals auch in öffentlicher Disputation meine Herrn und Mitarbeiter im Evangelio selbst höreten» — so heisst dies: in dieser Disputation (1527) wurden von den gefangenen Wiedertäufern dieselben Ansichten geäussert, wie Denck sie 1526 Rhegius gegenüber in den Privatverhandlungen verfochten hatte.

[1] G. Arnold, Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie I, 735.

und Formalprincip, wie es die Reformatoren aufgestellt haben. Nichtsdestoweniger ist seine Persönlichkeit eine durchaus selbstständige; er ringt mit seinen Gedanken und sucht durch selbstständige Verarbeitung derselben das ihm vorschwebende Reformationsideal zu fixiren. Eben darum steht er auch über dem vulgären Anabaptismus; wenn er sich den Täufern zugesellte, wenn er die Wiedertaufe annahm, so that er dies nicht, weil er darin das A und O seiner persönlichen Bestrebungen erkannte; von den verschiedenen religiösen Lebensformen schien ihm vielmehr nur der Anabaptismus diejenige zu sein, die der Realisirung seines Ideales die meisten Garantien bot. Doch war vorauszusehen, dass auch diese Art christlicher Gemeinschaft seinem im Grunde aristokratischen Geiste auf die Dauer nicht zusagen würde. Er war der feine speculative Kopf mit dem Zuge tiefernster Mystik, während der gewöhnliche Anabaptismus diese nur verflachte und im besten Falle einen stillen, fleissigen Arbeiter heranbilden konnte.[1] Denck machte somit einen Entwicklungsgang durch, den man in Kürze folgendermassen charakterisiren könnte: Bildung seines bestimmten christlichen Lebensideals (bis Nürnberg 1524); Streben, dasselbe durch den Anabaptismus zu verwirklichen (bis 1527, nach dem Weggang von Augsburg); und zuletzt Erkenntniss der Unmöglichkeit hievon.[2] — Für uns

[1] Denck erkannte dies zuletzt selbst; für das oben Gesagte ist ein Brief von ihm an Oecolompad, October 1527, Beweis. Es heisst darin u. A.: « Longe enim ab illis dissentio, qui regnum Dei nimium ceremoniis et elementis Mundi adstringunt, quicumque illi sint. *Quamvis negare non possum, et me aliquamdiu haesisse in hujusmodi.*» Dies bezeugt auch Sebastian Franck in seiner Geschichtbibel (1531), wenn er sagt: « Etliche (Wiedertäufer) zweifeln an ihrem Beruf und hat sie der unweise Eifer um des Herrn Haus gereut; wollten sie hätten nie Jemanden getauft, wie J o h a n n e s D e n c k.» Dabei ist zu bemerken, dass Franck Denck persönlich genau kannte.

[2] Dies hat der neueste Biograph Dencks völlig übersehen; Ludwig Keller, « Ein Apostel der Wiedertäufer », lässt seinen Helden von

kommen die Schriften aus der mittleren Periode in Betracht.

Die Anthropologie Dencks deckt sich mit derjenigen der «deutschen Theologie». Beim Menschen wird unterschieden ein «Ungeschaffenes» und ein «Geschaffenes». Das erstere ist das Sein und beruht als solches in Gott, das letztere der geschaffene Wille, der die Creatur als solche kennzeichnet. Da Gott hauptsächlich als das Gute eingeführt wird und er das Sein κατ' ἐξοχήν ist, so folgt unter Berücksichtigung des vorletzten Satzes, dass im Menschen stets ein Gutes sich vorfindet. Auf der andern Seite liegt es in der Creatur, dass sie nur das Ihrige will; dies heisst sündigen. Somit ist das Sündigen die wesentliche Eigenschaft der Creatur. Von dem Einzelnen soll nun das Sündigen überwunden werden; das kann aber nur dadurch geschehen, dass man seine Creatur verleugnet, dass man das «Geschaffene» in sich ertödtet und nach dem «Ungeschaffenen» strebt. Wie gesehen, hat aber der Mensch selbst das «Ungeschaffene» in sich, folglich muss er in sich selbst einkehren und «gelassen» der Stimme des Innern lauschen; er muss das «innere Licht» beschauen und einstrahlen lassen. Es ist dies die mystische «Beschauung» Gottes. — Wie verhält sich aber Denck hiemit zu den Anschauungen der Reformatoren? Indem die Sünde als eine Eigenschaft der Creatur angesehen wird, wird sie zum blossen Gebrechen; der Begriff der persönlichen Schuld, den ja Luther besonders betonte, geht ganz dadurch verloren. Indem ferner die Sünde so entsteht, dass der Mensch das Creatürliche erstrebt, wird sie «subjectiv zu einer Thorheit und objectiv

Anfang bis zu Ende denselben lieben, guten Denck sein und erkennt durchaus nicht die für einen Biographen so wichtige Thatsache des geistigen Entwicklungsganges. Einer von den vielen Fehlern seines Buches.

zu einer blossen Negation».[1] Hiedurch verschwindet der Begriff der persönlichen Verantwortlichkeit. Die gefährlichste Consequenz des Denck'schen Systems ist aber die Leugnung der Allgemeinheit der Sünde, worauf die Reformatoren mit vollem Recht so hohen Werth legten. «Wer die Sünde als Finsterniss und Unfriede erkennt, welche er verschuldet hat, der ist zum Theil im Licht und Frieden, darin Gott ihn geführt hat. Dieweil nun Gott ihn in's Licht gebracht hat, welchen sein Geschenk nimmermehr gereuen wird, so führt er ihn auch nimmermehr in die Sünde.»[2] Der Satz von der Sündlosigkeit der Wiedergeborenen spielt in der Täufergeschichte eine bedeutende Rolle und hat Viele, deren Natur keine so tief sittliche wie die Dencks war, zu den bedenklichsten Verirrungen geführt.

Aus dem Gesagten ergiebt sich nun auch die Stellung Dencks zur kirchlichen Christologie. Wenn der Mensch im Stande ist, durch Ertödtung seines «creaturischen» Willens seinen Weg zu Gott, d. h. Versöhnung zu finden, so bedarf er auch der satisfactio Christi nicht. Christus verliert so seine specifische Dignität und wird, soweit er historisch genommen wird, zum blossen Vorbild, das uns den Weg zur «Vergottung» zeigt. Der specifisch mystische Begriff der Nachfolge Christi ermöglicht, sobald er consequent durchgeführt wird, das Christo Gleichwerden. Somit fällt das Materialprincip des Protestantismus.[3]

---

[1] Studien und Kritiken 1851. I, S. 160.

[2] Denck, Was geredt sey, das die Schrift sagt etc. 1526.

[3] Ich muss hier bemerken, dass die Darstellung, welche Keller von der Denck'schen Theologie giebt, eine keineswegs zuverlässige, ja, eine falsche ist. Denck wird auf Kosten der reformatorischen Ansichten emporgehoben, es werden ihm Dinge in den Mund gelegt, die allenfalls der heutigen liberalen Theologie, aber nicht jener Zeit eigen sind; während anderseits Luther Lehren zugeschrieben werden, die nie sein Eigenthum gewesen. Die Auseinandersetzung über das

Wie wir oben gesehen, ist das einzig Werthvolle am Menschen das Sein oder, in's Religiöse übersetzt, die immanente Gottesstimme, das «innere Wort». Das Hören desselben oder, was für Denck gleichbedeutend ist, die Bekehrung, geht ferner ganz allein aus der Kraft des einzelnen Subjects hervor. Was folgt hieraus für die Bedeutung der Schrift? Nichts weniger, als dass auch sie ihre specifische Bestimmung verliert und zu einem puren Accidens heruntersinkt. Und hiebei gilt ihm das alte Testament gleich viel wie das neue; Beides ist «Buchstabe». Zuerst muss man das «innere Wort» gehört haben, nur dann ist man im Stande, das äussere, sei's Schrift oder Predigt, zu verstehn. So wird das Formalprincip der Reformatoren umgestossen; denn wenn Jemand das «innere Wort» als das allein Erstrebenswerthe erachtet, so folgt daraus die eventuelle Entbehrlichkeit des äussern. Statt der Richtschnur in Glaubenssachen wird es für Denck nur «zu einem willkommenen Zeugniss von dem, was im Freunde Gottes schon ist». Es ist klar, dass durch diese Lehre der subjectiven Willkür Thür und Thor geöffnet wurde. Jeder konnte sich auf ein «inneres Wort» berufen, und als äusseres Zeugniss bedurfte es nur einer aus dem Contexte gerissenen oder falsch verstandenen Schriftstelle oder im letzten Falle gar keiner, da war die neue Theologie fertig. Hiefür ist die Geschichte des Anabaptismus Zeuge. — Ueber Dencks Stellung zur Wiedertaufe haben wir weiter oben geredet.

Soviel über Dencks theologische Ansichten; betrachten wir noch in Kürze seine Persönlichkeit selbst. Es sind uns über ihn die anerkennendsten, aber auch die verwerfendsten Urtheile überliefert worden. Allgemein

---

Materialprincip S. 175 ff. zeigt besonders, wie sehr Keller die nöthigen theologischen Vorkenntnisse fehlen.

werden seine trefflichen Anlagen und seine grosse Gelehrsamkeit anerkannt; er «war des Buchstabens heiliger Schrift fürtrefflich geübt und der dreien Hauptsprachen genugsam unterrichtet».[1] Wie schon erwähnt, unterschied er sich von vielen seiner Genossen durch seine Sittenreinheit. «Nach seiner Person war er lang, ganz freundlich und züchtigen Wandels, ja hoch zu verrühmen.»[2] Er war eine im Grunde ideal angelegte Natur; seine Lehre glaubte er als wahren Ausdruck des christlichen Princips erkannt zu haben und darum setzte er seine ganze Kraft daran sie zu verwirklichen. Auf der andern Seite ist ihm eine tüchtige Dosis Schlauheit und Beweglichkeit nicht abzusprechen, sonst hätte er sich z. B. nicht über ein Jahr zu Augsburg aufhalten können. Im Disputiren war er äusserst gewandt, ein Meister aalglatter Dialectik. In die Enge getrieben, scheute er sich vor den äussersten Consequenzen seiner Lehre nicht; auch trug manchmal die momentane Gereiztheit nicht wenig dazu bei, dass er, wie im Strassburger Gespräch, lieber seine sonst kräftigen sittlichen Postulate übersah, um nur die Consequenz festhalten zu können.

So war der Mann und seine Ansichten beschaffen, der für die nächste Zeit in der Sectenbewegung eine entscheidende Rolle zu spielen berufen war. Seine Persönlichkeit war ganz dazu geeignet, die zertreuten sectirerischen Elemente zu sammeln und sie zu einer Gemeinde von einheitlichem Gepräge zu gestalten. Die Prediger sollten es an der neu erwachenden Rührigkeit der Täufer bald gewahr werden. Denck mochte kaum 3—4 Wochen zu Strassburg sein, als Capito[3] an Zwingli

---

[1] Kessler, Sabbata II, S. 122. Herausgeg. von E. Goetzinger, St. Gallen 1866.

[2] Kessler, Sabbata.

[3] Capito an Zwingli 10. Dec. 1526. Zw. opp. VII, 572.

schrieb: «Hans Denck richtet uns hier Unordnungen an, ein verschmitzter und verschlagener Mensch, der mit grosser Keckheit und Anmassung überall alle Prediger schmäht.[1] Den Geist solcher Leute verstehe ich nicht; nur weiss ich, dass sie nicht aus Gott sind; sie, die den Kern des Christenthums uns wegnehmen und das Vertrauen auf das Leiden Christi nicht einmal übrig lassen!» — Die Prediger erkannten auch sofort die Gefährlichkeit dieses Mannes; denn «sein sittlich reines Leben, die Geschicklichkeit seines Geistes und die anstandsvolle Haltung während des Sprechens übten auf das gewöhnliche Volk einen bestimmenden Einfluss aus».[2] Es kam daher darauf an, die wahre Gestalt des Mannes und seiner Tendenzen zu eruiren und ihn womöglich unschädlich zu machen. Man versuchte es mit einem Colloquium zwischen Hetzer und Cellarius einerseits und Denck anderseits. Die Prediger nahmen nicht daran Theil, sei's dass sie Denck eine eventuelle Umkehr erleichtern, sei's dass sie ihm hiedurch ein ungenirteres Aeussern seiner eigentlichen Ansichten ermöglichen wollten. In diesem Gespräch brachte Cellarius nach Capitos Bericht[3] «durch seine bescheidene Würde Denck so auf seine Seite, dass dieser ihm in allen Punkten beipflichtete; auch beleuchtete

---

[1] Die Stelle lautet: «Joh. Denckius hic nobis turbas dat, homo vafer et varius, qui magna fide atque autoritate traducit omnes undique Verbi ministros.» L. Keller S. 159 giebt dies so wieder: «Denk geniesse das grösste Vertrauen, und ringsumher fielen ihm die Diener des Wortes zu.» Was kann hier traducere anders heissen, als «dem Spott preisgeben» oder allgemein «schmähen»? Wenn es «herüberziehen» hiesse, müsste doch ein terminus ad quem dastehen; so prägnant kann traducere gar nicht gebraucht werden. Wo steht ferner in aller Welt: «Denck geniesse das grösste Vertrauen»? Ist nicht magna fide atque autoritate prädicative Bestimmung zu traducit? — Und das soll, wie es in der M. Allgemeinen Zeitung einst hiess, «Product deutschen Gelehrtenfleisses» sein!!

[2] Capito an Zwingli 26. Dec. 1526. Zw. opp. VII, 579.

[3] Capito an Zwingli 18. Aug. 1527. Zw. opp. VIII, 83.

Cellarius sein Buch über den freien Willen an der Hand der apostolischen Meinungen derart, dass Denck ihn heilig versicherte, es sei nunmehr Alles vollständig beigelegt.»[1]

Das Treiben der Denck'schen Partei nahm indessen immer drohendere Dimensionen an; sie hatte einen Mann an ihrer Spitze, der ihr erst ihre Stärke vor Augen ge-

[1] Wie Keller S. 159 aus dieser Stelle herauslesen will, dass Capito ebenfalls an dem Colloquium Theil genommen habe, ist mir unerklärlich. Die Stelle lautet: «Egit (Cellarius) cum Denckio praesente Hetzero humili dignitate adeoque Denckium in omnibus assensorem habuit libellumque suum, quem de libero arbitrio edidit, ad apostolorum sententias idem exposuit, ita ut Cellarium sancte affirmaret compositum transactumque esse inter nos.» Das «inter nos» ist für Keller die Beweisstelle. Was heisst nun aber dieses «inter nos»? Wir haben uns zu denken, dass sich Denck ungefähr so ausdrückte: «Wenn die hiesigen Prädicanten auch diese Meinung haben, wie du, Cellarius, sie gerade entwickelt hast, so ist ja alles beigelegt, dann bedarf es des Streitens nicht mehr.» Die naturgemässe Wiedergabe dessen seitens Capito ist dann: «compositum transactumque esse inter nos.» — Eine noch stärkere Verdrehung des Thatbestandes ist folgende: Keller sagt mit Bezug auf das Colloquium S. 159: «Es wurde bei dieser Disputation Dencks Schrift vom freien Willen zu Grunde gelegt, und Denck gab die Begründung seiner Sätze an der Hand der heiligen Schrift.» Einmal ist mir von einer Schrift Dencks über den freien Willen nichts bekannt, zweitens hat nicht Denck etwas zu Grunde gelegt, sondern Cellarius, denn in dem ganzen obigen Satze ist Cellarius Subject, auch zu exposuit, das idem kann sich nur auf ihn beziehen. Capito setzt speciell das verstärkte Demonstrativum, weil er Zwingli gegenüber betonen wollte, dass derselbe, von ihm (Zwingli) so verdächtigte Cellarius ad apostolorum sententias exposuit ita, ut etc. Wenn nun idem gleich Cellarius ist, so kann das libellum suum nur eine Schrift desselben sein, und hier ist wohl: De operibus Dei gemeint, worin die Frage nach dem freien Willen besonders erörtert wird. — Doch hören wir Keller weiter. «Denck erscheint dabei nicht als Vertheidiger oder Angeklagter, sondern durchaus als Leiter, dem die Uebrigen ihre Zustimmung zu erkennen geben.» Aber ist es denn nicht Cellarius, der cum humili dignitate egit adeoque Denckium in omnibus assensorem habuit; ist denn nicht Cellarius der Leiter des Gesprächs und Denck derjenige, der zustimmt? — Denck soll nun einmal hinaufgeschranbt werden, und dabei scheut sich Keller vor den ärgsten Verdrehungen nicht.

führt. Die Prediger entschlossen sich nun zu energischem Handeln; sie beantragten deshalb eine öffentliche Disputation zwischen ihnen und Denck. Dieselbe fand am 22. December 1526 statt.[1] Lassen wir Capito hierüber berichten.

«Am 22. dieses Monats haben wir ein Gespräch mit Hans Denck gehabt. Er hat den Inhalt seines Buches (Vom Gesetz Gottes[2]) auf die verschlagenste Weise dargelegt: er bejahte einmal, das andere Mal verneinte er, dann gab er wieder zu und suchte mit merkwürdiger Geschicklichkeit allerlei Ausflüchte. Uns war es indessen genug sein Zugeständniss zu hören, dass er in den Hauptpunkten durchaus mit uns übereinstimme, während er jedoch thatsächlich weit von uns entfernt ist. — Butzer verhandelte beinahe allein mit ihm, weil die Gegner es besonders auf mich absahen, und er durch die behende Schlagfertigkeit seines Geistes sowie so besser zu einer derartigen unruhigen Disputation geeignet ist. Zudem konnte ich es durchaus nicht billigen, dass die Verhandlung ohne Vorwissen des Magistrats vor dem unbeständigen Volke geführt wurde, das an neuen Dingen besonders seine Freude hat. — Es wurde ihm (Denck) befohlen, sich von hier zu entfernen. Gestern ging er weg. Er lässt eine gewisse Unruhe zurück, doch wird sich das Uebrige durch Eifer und Vorsicht schon beilegen lassen. In einem Punkte aber kann ich diese Leute gar nicht entschuldigen, dass sie nämlich mit Absicht nicht als die Bekämpfer der Schrift angesehen werden wollen, deren Aussprüche wir gleichsam als Zeugnisse für die

[1] Nach Röhrich, Gesch. d. Reform. im Elsass. I, S. 334; Trechsel, Antitrinitarier, und Erbkam, Gesch. d. prot. Secten, erst im Frühling 1527; Heberle hat diesen Punkt in den Studien und Kritiken 1855, II, genügend erörtert; ich verweise hierauf.

[2] Baum, Capito und Butzer S. 371 schreibt fälschlich: Ordnung Gottes u. d. Creatur. Vgl. Getreuwe Warnung d. Prediger 1527.

uns verliehene geistige Lehre vorbringen. Ich bemerke an ihnen eine unerhörte Hartnäckigkeit und einen unauslöschlichen Hass gegen Alle, die das Wort predigen, und eine völlige Missbilligung der Glaubenslehre.»

Soweit Capito. Dieser Brief bietet so viele Fragen, dass wir zunächst diese beantworten müssen, bevor wir die Disputation in theologischer Hinsicht untersuchen.

Die Hauptfrage ist die: Welche Stellung hat Capito zu der Denck'schen Sache eingenommen? Ist Capito wirklich, wie Keller behauptet, bis zur Disputation auf Dencks Seite gestanden und hat er ihn nach derselben desavouirt; ist dieser Brief vom 26. December wirklich ein in «zweideutigen Wendungen» sich bewegender Rechtfertigungsbrief Zwingli gegenüber; hat Capito den «Mann (Denck), mit dem er in nahen Beziehungen gestanden, verleugnet», und ist Denck «das Opfer geworden, über welchen hinweg er (Capito) Zwingli die Hände wieder reuevoll entgegenstreckte»? [1]

Dem gegenüber wollen wir gleich zum Voraus betonen, dass Capito von Anfang bis zu Ende der Sache Dencks ferngestanden ist. Das ganze Auftreten des Mannes, seine wühlerische, agitatorische Art waren für den Charakter Capitos incompatible Dinge; hier der rücksichtsvolle, feinfühlige Gelehrte, der mehr eine reflectirende als active Natur war, dort der energische, schneidige Parteiführer, der mit aller Thatkraft auf die Realisirung seines Ideals hinstrebte. Zwar lässt Capitos Billigkeitsgefühl ihn gegen die Vorzüge seines Gegners nicht blind sein; [2] weiss er doch trotz seines Widerwillens gegen ihn seinen vortrefflichen Lebenswandel und die andern guten Eigenschaften zu rühmen. Aber es verhält sich nicht so, wie Keller S. 159 behauptet: «Kurze Zeit nach seiner An-

[1] Keller, S. 166.
[2] Vgl. den Brief vom 26. Dec.

kunft gelang es Denck, die Persönlichkeit, auf dessen (sic!) Gewinnung zunächst das Meiste ankam, Capito für sich in höchstem Grade einzunehmen»; Seite 160 spricht er von gegenseitigen «intimen Beziehungen»; Seite 164—167 geht Keller stets von der Thatsache aus, dass Capito von Denck für seine Sache gewonnen worden sei. Seite 159 erwähnt er zwar das die Denck'schen Vorzüge anerkennende Urtheil, die fernere, im Briefe vom 26. December enthaltene, für Denck höchst ungünstige Charakteristik führt er jedoch, weil für seinen Zweck nicht passend, nicht an. Doch fühlt Keller wohl, dass das Schreiben vom 10. December so ohne weiteres nicht übergangen werden dürfe, und er sucht dem auf folgende Art gerecht zu werden: «Kurze Zeit vorher», heisst es, «ehe Capito den Denck persönlich kennen gelernt hatte, hatte er noch das Urtheil dritter über Denck wiederholt. [1] Der Umschwung scheint sehr rasch eingetreten zu sein und dürfte mit der unten erwähnten Conferenz zwischen Capito, Cellarius und Denck zusammenhängen.» (S. 159.) — Wie es mit dieser Conferenz steht, haben wir eben gesehen, durch unsere frühere Auseinandersetzung wird der Keller'schen Behauptung der Boden unter den Füssen weggezogen. Woher weiss aber Keller, dass Capito in seinem Briefe vom 10. December noch das Urtheil dritter über Denck wiederholt? Wo sind die dritten, wo das Urtheil? Ich kann hierüber mit dem besten Willen keine Auskunft ertheilen, und Keller — auch nicht. Es steht ihm nicht eine einzige Quelle zu Gebote, die ihn zu obiger Behauptung berechtigte.

Seite 160 führt Keller allerdings eine Thatsache an, die auf den ersten Anschein für eine gewisse Verbindung Capitos mit Denck sprechen könnte. Doch wird sich dies

[1] Es ist hiemit der Brief vom 10. Dec. 1526 gemeint; Zw. opp. S. 572.

bei genauerm Zusehen theils als unrichtige Benützung von Quellen, theils als Benützung unrichtiger Quellen herausstellen. Keller schreibt Seite 160: «Von dieser Conferenz an nahmen die Beziehungen des Capito zu Denck eine immer intimere Gestalt an. Ein armer Wiedertäufer, der Schneider Georg Ziegler, welcher zu Ende des Jahres 1526 gefangen gesetzt worden war, sagte öffentlich aus, dass er auf den Wunsch Herrn Capitos und Dencks sein Haus zur Herberge für die Täufer hergegeben habe. Es liegt um so weniger Grund vor, das Bekenntniss des einfachen Mannes für eine Erfindung zu halten, als dasselbe mit den Aussagen anderer Täufer über die heimliche Unterstützung ihrer Partei durch Capito übereinstimmt, und der letztere seine Annäherung an die Täufer unter dem Hinweis darauf zugiebt, dass er dieselben für seine Lehre haben gewinnen wollen. Besonders merkwürdig aber ist, dass Ziegler die beiden Männer gemeinsam als seine Berather hinstellt.» In diesem Passus befinden sich nicht weniger als drei Unrichtigkeiten.

Erstens lautet die Aussage Zieglers in der Wenkerschen Actensammlung nicht so, wie Cornelius[1] und nach ihm Keller sie wiedergiebt. Vielmehr ist zu lesen:[2] «Jörg Ziegler, der Schneider an der Steinstrass, so sich zu den Wiedertäufern gesellet und ihnen Unterschleif gegeben und Herberg, sagt, hab's auf Ansuchen Dr. Capitons und anderer gethan. Ist ein verdächtiger aufrührerischer Mann gewesen.» Ueber «anderer» steht von derselben Hand geschrieben: «Wolf. Schultheisen.» Somit fällt die eine Behauptung Kellers dahin, und mit der Merkwürdigkeit, «dass Ziegler die beiden Männer gemeinsam als seine Berather hinstellt», ist es nichts.

---

[1] Cornelius, Geschichte des Münsterschen Aufruhrs II, S. 269.
[2] Wencker I, 339 b.

Was ferner den im Berichte Jörg Zieglers enthaltenen Vorwurf gegen Capito betrifft, so glaube ich ihn in Zweifel ziehen zu müssen. Zunächst ist durchaus nicht zu beweisen, dass Capito den Wiedertäufern heimliche Unterstützung hat angedeihen lassen, am wenigsten dem aufrührerischen Theile derselben; und Jörg ist doch ein «verdächtiger, aufrührerischer Mann gewesen». Directe Beweise sind nicht zu erbringen; auch wäre dies, wie wir schon gesehen haben und später noch mehr erfahren werden, mit dem Charakter Capitos gar nicht in Einklang zu bringen. Wo er den Wiedertäufern nach aussen hin entgegenkommend erschien, da war dies mehr ein passives Verhalten; aus Rücksicht auf die Einigkeit der Kirche, die ihm stets zu oberst stand, aus Rücksicht auf seine Amtsgenossen verhielt er sich den Täufern gegenüber nie activ begünstigend. Die Sache der Anabaptisten als solche hat er nie direct unterstützt.

Wenn Keller zur Begründung der angeblichen «heimlichen Unterstützung» der Wiedertäufer sagt, Capito gäbe seine «Annäherung an die Täufer unter dem Hinweis darauf zu, dass er dieselben für seine Lehre habe gewinnen wollen», so muss doch gefragt werden, was giebt Capito zu, und was beweist dies für Keller? Es ist Thatsache, und wir haben es früher gelegentlich schon gesehen, dass Capito durch private Discussion und Unterweisung die Täufer von ihren Ansichten abbringen wollte. Es war dies so seine Art, vom Herzen zum Herzen zu wirken, und er hat sie oft geübt. Aber hieraus darf und kann man nicht, wie Keller es thut, ein Aufgeben eigener Meinungen zu Gunsten des Anabaptismus erschliessen; man hat durchaus keinen Grund, an der Redlichkeit der Capiton'schen Absichten zu zweifeln.

Nun zurück auf das Schreiben vom 26. December 1526! Es sind hievon noch einige Punkte der Erörterung bedürftig. Capito sagt da: «Butzer verhandelte mit Denck

beinahe allein, weil die Gegner es besonders auf mich absahen.» Was heisst dies? Warum hatten es die Gegner besonders auf ihn abgesehen? Wir haben es uns so zu denken: Auf der täuferischen Seite hatte man wohl bemerkt, dass das Vorgehen Capitos von demjenigen Butzers verschieden war. Während dieser, wie es auch das praktisch Erfolgreichere sein mochte, mehr zu administrativen Mitteln seine Zuflucht nahm, suchte jener mehr auf geistigem Wege dem Sectirerthum beizukommen. Capito wandte sich mehr an das Subject; er wollte das einzelne Individuum bekehren, um derart eine ruhige Kirche zu erhalten. Butzer suchte sich dagegen schon früh auf einen real-politischeren Standpunkt zu stellen; im Hintergrund war bei ihm der Begriff der ecclesia wirksam, an dem er die sectirerischen Vorkommnisse abwog. Capito war mehr Seelsorger, Butzer mehr Kirchenmann. Dass auch diese beiden Männer mit Nothwendigkeit einmal hiedurch in Gegensatz treten mussten, ist leicht zu verstehen und werden wir später bestätigt finden. — Wie gesagt, die Sectirer wurden dieses Unterschiedes bald gewahr; sie hatten mittelbar das nachgieberige Verhalten Capitos und seine Folgen verspürt. Der gemeine Mann legte sich dies ganz zu seinen Gunsten aus. «Wenn der etwas will», wird es geheissen haben, «wenn der sich Bemerkungen erlaubt, so wollen wir ihm schon sagen, dass er nicht anders als wir gesinnt ist. Er ist ja auch nicht für die Kindertaufe, und wenn er im Colloquium den Mund aufthut, so werden wir ihm schon heimleuchten.» In der Art werden die Gegner raisonnirt haben. Es wusste daher Capito sehr wohl, warum er im Gespräche mit Denck sich still verhielt. Er würde sich durch ein Eingreifen in dasselbe Angriffen ausgesetzt haben, die er einmal bei seiner geringen Schlagfertigkeit nicht so prompt wie Butzer hätte erwidern können, die ferner auch Butzer und seinen anderen

Collegen höchst unangenehm hätten sein müssen. Deshalb «konnte er es auch durchaus nicht billigen, dass die Verhandlung ohne Vorwissen des Magistrats vor dem unbeständigen Volke geführt wurde, das an neuen Dingen besonders seine Freude hat». Er wusste, wie rücksichtslos der gemeine Mann in solchen Dingen ist. Capitos feine, leise Art, die weitherzige Weise seines Vorgehens konnte von dem derben Missverstande des Pöbels leicht als völlige Uebereinstimmung genommen und irgend eine Aeusserung als Inconsequenz und Fahnenflucht angesehen werden. — Ausserdem mochte wohl auch folgende Ueberlegung ihn zum Ausschluss der Menge bewogen haben. Das ungebildete Volk lässt sich gern durch keckes Auftreten imponiren. Dencks Verhalten war ein bestimmtes und selbstbewusstes. Zudem gebrauchte er noch die geriebene Taktik, stets zu betonen, dass er in den Hauptpunkten mit den Predigern ja einer Meinung sei und die ganze Streitfrage sich nur um accidentielle Dinge drehe.[1] Mochte er dann in theologischer Hinsicht auch unterliegen, so wusste er wohl, dass dies dem gemeinen Manne nicht so plausibel und bemerkbar wurde. Anderseits konnte er durch seine Taktik bewirken, dass seine Niederlage in den Augen des ungebildeten Publicums mit dem Glorienscheine des Märtyrerthums umgeben wurde.[2]

---

[1] So haben wir uns auch die merkwürdige Versicherung Dencks zu erklären, die er früher Cellarius und Hetzer gegenüber gegeben hatte. Cellarius (und durch ihn Capito) hatte sich durch die schlagfertige Dialectik Dencks vorreden lassen, compositum transactumque esse, während dies nur ein Act der Schlauheit war. Bei Butzer war dies nicht möglich, an ihm hatte Denck seinen Meister gefunden.

[2] Deshalb also die «auffallende Passivität», die Keim S. 271 erwähnt. Aus der ganzen vorhergehenden und nachfolgenden Erörterung Keims geht aber hervor, dass er diese auffallende Passivität mit Hetzer in Verbindung bringen will, als ob Capito aus irgend welchen Rücksichten für diesen gebunden gewesen wäre. Dies ist nicht der Fall. — Doch darf man auch nicht, wie Heberle es thut —

Was nun den Gegenstand der Disputation vom 22. December betrifft, so ist er ersichtlich aus der gleich nachher verfassten Schrift: «Getrewe Warnung der Prediger des Evangelij zu Strassburg» u. s. w. vom 2. Juli 1527. Man griff besonders folgende Sätze Dencks an: «Dass er die Frömmigkeit und Seligkeit nicht Christo allein, sondern unsern Werken und freiem Willen zugiebt; dass er Christum für einen Vorgänger und Exempel und nicht einigen Genugthuer, der alles Guts in uns allein wirket, hält und fürgiebt. Er will an die Schrift, die doch alles Guts lehret, nicht gebunden sein. — Auch will er den Christen keine Obrigkeit nach der Ordnung Gottes, die das Schwert brauchet, zulassen.» Ferner sagte er: «Dass alle Teufel und Verdammten zuletzt selig werden.» Zu dieser letzten Consequenz kommt Denck dadurch, dass er, von der allmächtigen Güte ausgehend, folgert, Gott wolle nicht den Tod des Sünders, sondern das Leben. Es ist dies eine Lieblingsidee Dencks, für Manche äusserst gefährlich; denn Butzer hat ganz Recht, wenn er sagt, sie wäre da, «damit die Fahrlässigen desto weniger Sorg haben». Der Satz begegnet uns als Denck-sches Erbstück bei vielen Wiedertäufern. — Ganz beson-

S. 820 — die Zurückhaltung Capitos allein der Thatsache zuschreiben, dass «ohne Vorwissen des Raths das Publicum vorgelassen wurde».

Was Keller S. 168 ff. wieder aus dem Capiton'schen Briefe vom 26. Dec. herauszulesen versteht, grenzt an's Fabelhafte. Es heisst da: «Ad haec haud omnino probabam, quod inscio magistratu apud variam plebem id ageretur, quae novis fere rebus delectatur.» Keller findet darin, dass das Religionsgespräch vom 22. Dec. 1526, auf Grund dessen der Magistrat die Ausweisung Dencks verfügte, «ohne Vorwissen des Magistrats und natürlich ohne Betheiligung von Magistratspersonen stattgefunden hat». Und doch kann es nach dem Texte und mit Röhrich, Heberle und Baum nur so verstanden werden, dass der Magistrat von dem Zulassen des Publicums nicht benachrichtigt worden war. Dass der Rath sonst mit dem Gespräche einverstanden war, beweist schon der Umstand zur Genüge, dass gleich nach der Berichterstattung der Prediger von ihm die Ausweisung Dencks veranlasst wurde.

ders spielte Butzer die Discussion auf Dencks schwächsten Punkt, auf seine Anthropologie über. Wir haben schon gesehen, dass nach Dencks Theologie die Sünde als ein bloss Negatives, als ein Gebrechen und eine Thorheit sich herausstellte. Butzer fusst dagegen auf der paulinischen Ansicht von der Sünde. Denck konnte nur erwidern: «Er wolle seinen Geist an die Schrift nicht binden; auch wolle er Paulus hintenan setzen.» Dies schon musste ihm von dem Rathe sehr verübelt werden. Seine Consequenzmacherei spielte ihm aber noch einen schlimmern Streich; er verrannte sich sogar soweit, «dass er nicht hatte wollen unbilligen, dass einer zu St. Gallen seinem Bruder den Kopf abgehauen hat und gesagt, der Vater hat's geheissen». Die entsetzliche Folgerung war in Hinsicht auf die soteriologischen Prämissen ganz richtig gewonnen, denn ein Wiedergeborener kann ja nicht mehr sündigen, und es kam nur darauf an, ob sich einer für einen solchen hielt oder nicht. Das ist aber eben das Gefährliche an dieser Lehre. — Ich habe oben auf dieses Vorkommniss hingewiesen; ich sagte damals, dass Denck im Gedränge des Gefechtes vor keiner Consequenz zurückscheute. Dass er selbst solche extravagante Grundsätze in ruhigen Stunden gepredigt habe, ist nicht anzunehmen. Doch müssen wir den Predigern glauben; wir dürfen nicht mit Keller (S. 172) — (dem dies selbstverständlich sehr ungelegen kam) — die Sache als unwahr und als ein Product einer lügenhaften Darstellung auffassen. Ganz abgesehn von der bewährten Ehrenhaftigkeit der Prediger, die viel zu gewissenhaft waren, als dass sie ihre Sache durch gemeine Lügen hätten stützen wollen, so ist folgende Versicherung, die sie am Ende der «Getrewen Warnung» geben, schlagend genug und voll zu beobachten; sie sagen: «Gott der allmächtig aber weiss und bezeugt uns das, vor dem wir diese Warnung schreiben, dass wir in diesem Allem die Wahrheit, wie wir sie selbst

erfahren, geschrieben haben; darüber soll er uns richten.» Solches einfach zu übergehen und als unwahr zu bezeichnen, ist mir unmöglich.[1]

Am 25. December verliess Denck die Stadt Strassburg und begab sich nach Worms.

Kehren wir nun zu Hetzer zurück! So lange die Verwicklungen mit Denck dauerten, hatte er bei Capito gewohnt, doch ohne den Verkehr mit ersterem aufzugeben. Denck war ihm nicht nur bei der Uebersetzung des Propheten Jesajas behilflich gewesen, er hatte ihm noch weit mehr als dies geboten. Während die Ansichten[2] Hetzers vorher in losem Zusammenhange, ohne innere Folgerichtigkeit zu Tage getreten waren, sehen wir dieselben nach dem Strassburger Aufenthalte ganz in Dencks Fahrwasser einmünden. Noch zu Basel hatte Hetzer dem strengen Formalprincip gehuldigt; er hatte die Schrift «das Trostwort des Vaters des Trostes genannt, darin er sein Angesicht so gnädiglich gegen uns kehret und uns den verborgenen Schatz heiliger Schriften öffnet. Ein Christ könne sich daher der grössten Verwunderung über die Worte Gottes nicht entziehen, so doch der heilige Geist, aus dem sie geschrieben sind, seine Worte so theuer und ja kein Pünktlein vergebens setzt.» Doch betonte er daneben auch schon die Bedeutung «des heiligen Geistes in den Christen», was im Grunde auf die Lehre Dencks «vom innern Worte» hinzielt. Auch

[1] Wenn Keller behauptet, Heberle, Studien u. Kritiken 1855, S. 822, 823 stimme ihm bei, und dies durch folgenden Satz beweisen will: «es wird uns schwer zu glauben, dass ein Mann wie Denck mit so crassen Verirrungen soll einverstanden gewesen sein» — so hätte er nur den Nachsatz ganz anführen müssen, um auf einen directen Widerspruch mit seiner Ansicht zu stossen.

[2] Keim, S. 262 ff.

schwankte seine Christologie noch zwischen einer mehr kirchlich-protestantischen und einer mehr mystisch-vorbildlichen Fassung. Denck gab nun die Consequenz und eliminirte die kirchlich-protestantischen Anklänge. — Dies vollzog sich Alles unter den Augen der Prediger. Dabei ist es aber sehr merkwürdig, dass diese noch in der «Getrewen Warnung» (2. Juli 1527) über die eigentliche Stellung Hetzers im Unklaren waren. «Ludwig Hetzer», heisst es, «wollte bei uns, wie wohl er vorher zu Zürich sich anders erzeigt hat, kein Wiedertäufer sein . . . Hernach hat er sich Denckens angenommen, wollte aber nicht zugeben (‚verriehen‘), dass er seiner Lehr anhängig wäre.» Wie ist dies nun möglich; wie konnte Hetzer mit Denck liirt sein und daneben im Hause Capitos verweilen?

Zunächst darf man nicht mit Keim (S. 270) annehmen, dass sich Hetzer öffentlich an der Wiedertäuferbewegung betheiligt hat. Die sectirerischen Versammlungen wurden nicht von Denck und Hetzer zugleich, sondern nur von jenem geleitet. Andernfalls wären die Prediger nicht zu obigem Ausspruche berechtigt gewesen. Die Erklärung ist wohl folgende: Wie schon erwähnt, war Hetzer in einem materiell trostlosen Zustande nach Strassburg gekommen; an Reichthümern hatte er überhaupt nie viel besessen; und jetzt, wo ihm die Schweiz und Augsburg verschlossen waren, musste er von Herzen froh sein, bei Capito ein Obdach gefunden zu haben. Um dieses zu behalten, durfte er mit seinen Gedanken und Absichten nicht so frei herausrücken. Dass es ihm nicht schwer wurde, zeigt sein Benehmen zu Basel.[1]

[1] Dafür spricht auch Sebastian Franck, wenn er in seiner «Geschichtbibel» sagt: «Er (Hetzer) hielt nicht auf das äusserliche Predigtwort, den Täufern hing er auch nicht in allen Dingen an, etwan soll er ihrer verleugnet haben, sich ihrer gar nicht angenommen haben.» Franck kannte Hetzer sehr wahrscheinlich persönlich.

Bei dem weitherzigen Capito musste ihm dies besonders leicht werden. So ging es wohl eine zeitlang. Im Verhältniss zur allmähligen Aufbesserung seiner Lage wurde es Hetzer nach und nach in dem bisherigen Büssergewande zu eng; es regte sich in ihm wieder der «frische, kühne Hetzer»; sein Ehrgeiz wurde wach und mit ihm auch der Muth. Doch war dieser anfangs noch mit einer gewissen Vorsicht gepaart. Bloss Capito bekam hie und da etwas von dem Thatendrange zu verspüren. Wir haben uns zu denken, dass sich Hetzer bei gelegentlichen Privatdiscussionen in seiner eigentlichen Gestalt gezeigt hat. Capito mochte ihm dann Vorstellungen machen, ihn warnen; Hetzer aber wieder begütigend und schlau versichernd antworten. Inzwischen fand das Gespräch mit Denck statt, und die Folge war dessen Ausweisung. Das war für Hetzer eine Mahnung, auf der Hut zu sein. Er scheint sie aber nicht verstanden zu haben; selbst Capito fasste gegen ihn Verdacht;[1] musste ihn doch schon der fortgesetzte Umgang mit Denck zum Nachdenken veranlassen. Auch liess Hetzer in seinen Angriffen gegen Zwingli, den Freund seines Wirthes, nicht nach. Dass dies endlich auch ernstliche Conflicte zwischen Capito und ihm hervorrufen musste, liegt auf der Hand. Zunächst entstand eine völlige Entfremdung zwischen beiden Männern, und endlich war Hetzer genöthigt, sich zu entfernen. Ich setze den Weggang in den Anfang des Jahres 1527. Es ist uns noch folgender Abschiedsbrief von seiner Hand erhalten:[2] «Lebe wohl,» heisst es, «ich ermahne und bitte dich durch Jesum Christum, unsern Herrn, dass du mir milde und gütigst verzeihst, wenn ich mich irgendwie gegen dich verfehlt habe. Ich verzeihe dir gern alle, auch noch so grossen Vergehungen.

---

[1] Zeitschrift für d. histor. Theologie 1860, S. 37.

[2] Röhrich, Gesch. d. Reform. I. Beil., S. 459.

Ach, Capito, möchten wir doch endlich den alten Menschen ganz ablegen und die Bahn des neuen Lebens wandeln!» — Oeffentlich hatte also Hetzer nicht die Partei der Wiedertäufer ergriffen, verdächtige Aeusserungen waren nur in privatem Kreise bei Capito geschehen, doch von jenem gleich wieder renuncirt worden, und so konnten die Prediger obige Aeusserung in der «Getrewen Warnung» thun.

Hetzer folgte seinem Freunde Denck nach Worms. Hier trug er kein Bedenken mehr mit seiner wahren Meinung hervorzutreten. Doch übergehen wir einstweilen seine dortige Wirksamkeit; wir werden bei Kautz, dem Schüler Beider, darauf zurückkommen. Ende Juli 1527 musste Hetzer Worms verlassen. Wir finden ihn wieder für kurze Zeit in Strassburg.[1] Er traf es daselbst nicht gut. Während seiner Abwesenheit war bei Capito plötzlich eine frühere Magd Oecolampads erschienen, welche Hetzer verführt hatte, und die nunmehr die Erfüllung des Eheversprechens von ihm verlangen wollte. Für die erste Zeit war sie von Capito mit Geld unterstützt worden. Als nun der Uebelthäter in Strassburg erschien und seinen früheren Gastfreund wieder aufsuchte, wurde ihm sein schandbares Wesen vorgehalten und er zur Erfüllung seiner Pflichten ermahnt. Doch «hat er sich solcher Person nit wollen beladen; dess und andern wankelmüthigen Wesens halber, hat sich Capito sein nit wollen unternehmen, dadurch er abgeschieden und solche Person verlassen».

---

[1] Röhrich, Gesch. d. Reform., u. Keim, Jahrbb. für deutsche Theol, berichten nichts von einem zweiten Strassburger Aufenthalte Hetzers; doch geht dieses hervor aus dem Capiton'schen Berichte an die Constanzer 1529. Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860, S. 37.

Aus einem Briefe[1] Oecolampads an Zwingli vom 15. Januar 1527 geht hervor, dass mit Denck auch andere Wiedertäufer Strassburg verlassen mussten. Sehr wahrscheinlich beziehen sich die von Wencker fol. 333 angeführten Vergichte auf diese Zeit. Darnach wurden verschiedene Anabaptisten verhört, «so von Basel, Bern, Schlettstadt, Augsburg und anderswoher gekommen waren»; darunter auch Bürger. So Diebold von Sandt, früher Gerber allhie, und Hans Huber, der Sattler. Letzterer sagte, man solle diejenigen, die Christi Befehl nicht nachkommen, ausschliessen. Man suchte besonders zu erfahren, wie weit der Einfluss Dencks eigentlich reichte; deshalb vertheidigt sich Lorenz Landsperger: «Er habe wohl einmal mit Denck gegessen, aber sich nicht mit ihm unterredet; es habe ihn Niemand unterwiesen, er habe es selbst gelesen.» Merkwürdig ist die Entschuldigung von Andreas Zuner (?), der im Münster Tafeln zerschlagen und zu St. Claus gepredigt hatte; er sagte nämlich: «Er habe es aus Blödigkeit des Hauptes gethan.»

Jedenfalls hatte das energische Vorgehen des Rathes die Luft etwas gereinigt. Die Prediger hatten ihm auch die eindringlichsten Vorstellungen gemacht; sie wünschten nichts sehnlicher, als dass die innern Zwistigkeiten einmal sich legten; «optarem», sagt Capito,[2] «modis omnibus depugnatum esse bellum hoc vehementer intestinum!» Doch darf man trotz alledem nicht glauben, dass Dencks Ausweisung so stark gewirkt habe,[3] wie Keller S. 165 es annimmt. Nach ihm schien «ein Aufstand bevorzustehen». Dem ist nicht so, «nulla omnino ne suspicio quidem seditionis fuit», sagt Capito; man hatte auf

[1] Zw. opp. VIII, 13.
[2] Capito an Zwingli 22. Jan. 1527. Zw. opp. VIII, 16.
[3] Capito an Zwingli 26. Dec. 1526. Zw. opp. VII, 579; «Motum post se aliquem reliquit.»

Seiten der Prediger selber anfangs etwas zu schwarz gesehen. Capito giebt dies auch zu;[1] er sagt: «Die Wiedertäufer hören hier noch nicht auf, doch sind sie auch nicht so gefährlich. Man muss nur für die Zukunft auf die einfachen Gemüther mehr Acht geben. Unsere Stadt ist durchaus ruhig, und ich weiss nicht, wer über dieselbe die traurigen Gerüchte verbreitet hat. — Es war eine Anzahl Gärtner auf die Denunciation Einiger hin abgeführt und bis auf den andern Monat hinein in Gewahrsam gehalten worden. Doch stellte es sich heraus, dass sie in Folge einer falschen Anzeige in Verdacht gekommen waren.» — Nicht ganz so unschuldig war Clemens Ziegler.[2] Seit der Rückkehr aus dem Bauernkriege hatte er in der Umgegend sein Wesen getrieben. Er wurde nun in Haft gebracht, weil er einen Priester zu Kork einen Lügner geheissen und ihm in der Kirche, «da ihn der Geist getrieben», zugerufen hatte: «Er predigt nit die Schrift und sagt die Unwahrheit.» Im Verhör suchte sich Ziegler herauszuwinden und die Sache als harmlos hinzustellen, was ihm aber nicht gelang. Vielleicht hatte Zieglers Vergehen auch zur unschuldigen Gefängnisshaft der anderen Gartner beigetragen.

Bald nach Denck verliess noch ein anderer hervorragender Wiedertäufer Namens Michael Sattler die Stadt Strassburg. Derselbe war von Stauffen in der Schweiz gebürtig und früher Mönch gewesen. Mit tüchtigen, wissenschaftlichen Kenntnissen verband er eine tiefinnige Herzensfrömmigkeit und einen duldsamen Sinn. Capito hatte ihn, wohl in der Hoffnung ihn von seinen sectirerischen Ansichten abbringen zu können, in sein Haus aufgenommen. Er scheint eine zeitlang mit Hetzer zusammen daselbst geweilt zu haben; wie dieser ihm be-

[1] Capito an Zwingli 28. Febr. 1527. Zw. opp. VIII, 30.
[2] Wenckers Actensammlung I. S. 333.

gegnete, haben wir früher gesehen. Sattlers theologische Richtung war in der Hauptsache eine mystische,[1] in der «Gelassenheit» sah er das Merkmal eines wahren Christen: «Die Christen», sagt er, «sind ganz gelassen und vertrauen ihrem Vater im Himmel, ohne alle äusserliche und weltliche Richtung.» Seine Abneigung gegen die Kindertaufe lag in seinem einseitigen Mysticismus begründet. — Sein Aufenthalt war nicht von langer Dauer. Aus dem angeführten Briefe an Capito und Butzer geht hervor, dass Sattler in allem Frieden und in schönster Eintracht von Strassburg schied. Zuvor hatte er noch mit den beiden Predigern ein Gespräch gehabt, in welchem er mit «den lieben Brüdern in Gott in brüderlicher Zucht und Freundlichkeit von etlichen Artikeln geredet». Bei dem Colloquium erkannte er, «dass ohne sonderliche Lästerung Gottes seines Bleibens nit mehr hie sei»; und dies giebt er als Ursache seines Scheidens an. — Noch im selben Jahre (20. Mai) wurde er nach 13wöchentlicher Gefangenschaft zu Rothenburg an der Tauber hingerichtet. Trotz der Meinungsverhiedenheit stand Butzer nicht an, ihn einen «lieben Freund Gottes» zu nennen,[2] «wiewohl er ein Vornehmer im Tauforden gewesen, doch viel geschickter und ehrbarlicher, denn etliche Andere»; er galt ihm als ein «Märtyrer Christi». Einen ebenso schönen Nachruf widmete ihm Capito:[3] »Dieser Michael ist uns hier zu Strassburg bekannt, und er hat wohl etwas Irrthum im Wort gehabt, das wir ihm durch die Schrift angezeigt. Aber darum, dass ihm neben unserer und anderer Prediger wahrhaftiger Lehre etwas mangelte, besonders auch im äussern Leben der Gemeinde, so hat er

[1] Vgl. den Abschiedsbrief Sattlers an Capito und Butzer, Frühjahr 1527. Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860, S. 31 f.

[2] Getrewe Warnung der Prediger 2. Juli 1527.

[3] Capito und etliche christl. Brüder zu Strassburg gen Horb, der Gefangenen wegen, 31. Mai 1527. Thes. Baum.

vielleicht unsere Ermahnung weniger beachtet. Aber er hat dabei einen grossen Eifer für die Ehre Gottes und die Gemeinde Christi bewiesen, die er rein und untadelig haben wollte und unanstössig denen, die draussen sind. Das haben wir nicht allein nicht getadelt, sondern sehr gelobt.»

Solche Aeusserungen sind auch noch deswegen erwähnenswerth, weil sie uns eine Weitherzigkeit zeigen, die uns (ausser bei Oecolampad) bei andern Reformatoren selten begegnet.

Am 28. Februar hatte Capito noch geschrieben: «nostra res publica tranquillissima est»; anfangs April berichtet[1] er dagegen: «hic agminatim prodeunt (sc. Catabaptistae) pejoribus dogmatibus instructi.» Nachdem im Januar eine gewisse Anzahl Täufer die Stadt hatte verlassen müssen, waren die Andern aus Klugheitsrücksichten ruhiger geworden; sie hatten ja auch ihren Hauptführer verloren. Nach und nach kamen aber aus der Pfalz Gerüchte nach Strassburg, die von erfolgreichem Wirken und Aufblühen der Täufersache erzählten. Man hörte, wie Denck und Hetzer ganz Worms und die meisten Prediger auf ihre Seite gebracht hätten, wie selbst der begabteste derselben frei und offen die Wiedertäuferlehre verkündigte. Da traten die alten Gelüste wieder deutlicher zu Tage, die Angriffe gegen die Prediger wurden wieder öffentlicher. War Hetzer früher hinter Denck zurückgetreten, so ward jetzt sein Name besonders von den Täufern gerühmt. «Catabaptistae nos vehementer turbant», klagt Capito,[2] «antesignanus est Hezerus, absens licet qui nuper apud te revocavit» und «tantas turbas (zu Worms) Hezerus praecipue dedit, et egregium istud facinus nostri Baptistae laudibus ve-

[1] Capito an Zwingli 8. April 1527. Zw. opp. VIII, 44.

[2] Capito an Zwingli 7. Juli 1527. Zw. opp. VIII, 75.

h u n t.»[1] Je mehr die Genossen zu Worms an Boden gewannen, um so kühner erhoben die Strassburger Täufer ihr Haupt. Es geht dies einmal aus der «Getrewen Warnung» hervor, welche die Prediger am 2. Juli 1527 an die Wormser gesandt hatten; noch mehr zeigen es die Briefe aus dieser Zeit. «Wir sind arg von den Wiedertäufern heimgesucht», schreibt Butzer,[2] «sie verwerfen die Schrift und leugnen die Genugthuung Christi. Möge Gott uns von diesen thörichten Menschen befreien!»

Die Prediger thaten Schritte beim Rath, damit er energischer auftrete. Derselbe war nicht abgeneigt;[3] doch wollte er behutsam vorgehen. Er liess die Hauptschreier verhören und einsperren; beinahe jeder Tag brachte einige in's Gefängnis. Indessen ohne grossen Erfolg; die Unruhe steigerte sich zusehends: «conspiratio longe maxima est adversus legitimum Magistratum, Ministros verbi, Scripturae autoritatem et Christum ipsum, cujus meritum aperte pernegant!» Da erliess der Rath am 27. Juli 1527 ein strenges Mandat[4] gegen die Ruhestörer. In demselben wird allen Bürgern, Hintersassen, Angehörigen, Geistlichen und Weltlichen in Stadt und Land befohlen und geboten, dass sie sich vor solcher irrigen und der heiligen Schrift widerwärtigen Verführung hüten, der Wiedertäufer oder ihrer Anhänger sich entschlagen und keinen bei sich «husen, herbergen, etzen oder trenken, noch Unterschleif geben». Viel mehr sollte man diejenigen, die ihres irrigen Sinnes wegen nicht bestraft oder unterwiesen wollen werden, abweisen. —

---

[1] Capito an Zwingli 9. Juli 1527. Zw. opp. VIII, 78.

[2] Butzer an Zwingli 8. Juli 1527. Zw opp VIII, 75.

[3] Capito an Zwingli 9. Juli 1527. Zw. opp. VIII, 76: «Noster Senatus super dogmatibus Baptistarum evellendis cogitat.»

[4] Strassb. Stadt-Archiv, Mandate u. Ordnungen III; abschriftlich bei Wencker.

Charakteristisch ist die Begründung dieser Massregel; es heisst da: «Nachdem sich dieser Zeit zur Verhinderung und Abwendung des göttlichen Befehles viel Secten und Anhänger irriger Lehre erhoben und zwar mit etlichen Personen, die Wiedertäufer genannt (so unter ihrem Scheine vor andern Christen ein frommes Leben zu führen fürgeben) — aber dabei zuwider aller göttlicher und evangelischer Schrift die Obrigkeit, so den Guten zum Schutz und den Bösen zur Strafe von Gott eingesetzt, christlich zu sein allein nicht bekennen, sondern daneben auch etliche unbegründetes Böses vornehmen, entgegen den Artikeln, so zur Unterhaltung gemeines Nutzens, Lieb, Fried und Einigkeit dienstlich aufgesetzt und von Gott zu thun nicht verboten sind, für haben, und als Zertrenner und Beleidiger eines christlichen einhelligen Wesens, auf ihren hartnäckigen Köpfen beharren, und keiner Unterweisung sich sättigen wollen lassen — demnach so gebieten wir mit hohem Ernst etc.» Dem Uebertreter des Gebotes wird mit «gebührender Strafe» gedroht.

Das Mandat des Rathes bot die Handhabe zu energischem Vorgehen den Secten gegenüber. Strassburg hatte bis jetzt stets als das Eldorado für separatistische Bestrebungen gegolten, in Zürich, Basel und andern Städten war man weit früher mit Repressivmassregeln gegen sie vorgegangen; jetzt begann man auch hier den Eingang zu erschweren. Die Prediger waren äusserst zufrieden, theils weil sie für den Augenblick ein starkes Palliativ in die Hand bekamen, theils weil dadurch einmal ein Präcedenzfall für später geschaffen war. — Gleich nach dem Erlass des Mandats schritt man zu dessen Durchführung. Die Wiedertäufer wurden, wo man ihrer habhaft wurde, festgenommen, verhört und theilweise ausgewiesen, darunter nicht wenige Bürger, wie Lux Hackfurt, Johannes Schweblin, Friedlin Meiger, notarius

contractuum. Nach Gerbel,[1] der in seiner missgünstigen Weise hierüber berichtet, scheint es bis Ende August ruhiger geworden zu sein.

Doch dauerte das nicht lange, die Geister, welche Denck beschworen, waren durch Mandate jetzt nicht mehr zu bannen. Im Spätherbst wurde es wieder lebendig; sehr wahrscheinlich war aus der Pfalz Zuzug gekommen. Anfangs November kann sich Capito[2] nicht genug über die Täufer beklagen. «Täglich erstehen neue Wiedertäufer, auch bringen sie neue über neue Ansichten herbei, die ausserhalb eines jeden Zusammenhanges mit der Ehre Gottes stehen. Ich bedaure nur, dass auch Gute mit hinein verwickelt werden. Ausserdem thut es mir leid, dass diejenigen, welche einmal in jene Mysterien eingeweiht sind, meistens schlechter werden. Die Erträglicheren unter ihnen sind weniger gehässig im Vertreten ihrer Ansichten; doch wollen auch sie davon nicht ablassen. Auf unsere Entgegnungen können sie nicht antworten, dafür schreien sie aber: ‚Ihr besiegt die Zungen mit den Worten, Gott überwindet aber das Herz mit anderer Ueberredung.' Halten wir ihnen den Felsen der heiligen Schrift entgegen, an deren Kraft die Geister zu prüfen sind, ob sie aus Gott sind oder nicht, dann gehen sie betrübt davon, als wären sie besiegt. Doch glaube ich, dass sie hiedurch nach und nach milder werden.» — Capitos Optimismus fand indessen seine Bestätigung nicht. Nach wie vor mussten Verhaftungen und Verhöre stattfinden. Am 6. December ward der Gerber Dieboldt von Sandt abermals vorgeführt, er beharrte bei der Ansicht von der Wiedertaufe, obwohl er dieselbe noch nicht erhalten hatte; auch war er schon öfters in den Versammlungen gewesen. Ursula, die Tochter des Siebenschreibers, war von Jacob Gross getauft worden. In ihrer Aussage betont sie, dass sie Niemanden unterweise, sie ginge nur in der Beckern Haus und Paulus, des Webers, und lese da allemal ein Capitel. Aus demselben Jahre sind uns noch Vergichte von Albrecht Wanner von Schlettstadt und Johannes Schwäblin erhalten. Beide Vergichte zeigen eine lebhafte Bewegung in den untern Bürgerkreisen; man versammelte sich meistens in der Ruprechtsau, und Alles weist auf eine organisirte, sich gegenseitig unterstützende Gemeinschaft hin.

[1] Gerbel an Luther 29. Aug. 1527. Thes. Baum.

[2] Capito an Zwingli 7. Nov. 1527. Zw. opp. VIII, 112.

Die Verhöre setzten sich auch in dem Jahre 1528 fort. Am 1. Januar[1] wird Hans Huber der Sattler vorgeladen. Er war gebürtig aus Lahr in Baden. Die Wiedertaufe hatte er von Jacob Gross erhalten. Man legte ihn eine zeitlang ins Gefängniss und wies ihn dann aus der Stadt. Unterdessen war auch die Zeit herangekommen, da die Bürger vor dem Ammeister die Verfassung zu beschwören hatten; da musste es besonders sichtbar werden, wer Wiedertäufer und wer es nicht sei. Manche gab es denn auch, die den Eid nicht leisten wollten. Man hatte noch ein Einsehen mit den Leuten und schickte ihnen Capito zu, der sie eines Bessern belehren sollte. Es ist uns noch von ihm ein Brief[2] an den Ammeister Niclaus Kniebs erhalten, worin er über den Erfolg seiner Bemühungen Bericht erstattet. Die Täufer beriefen sich besonders auf die Stelle Math. 5, wo es heisst: «Ihr sollt nicht schwören!» Capito antwortete ihnen, «dass sie irren und den Sohn Gottes Jesum Christum wider den Vater theilen, welcher doch mit dem Vater eins und nicht widerwärtig ist». Die Stelle Math. 5 sei allerdings von Christus geredet, doch sei sie gegen die Pharisäer gerichtet, «die nachgeben falsch zu schwören bei dem

[1] Vergicht ad 1528.

[2] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860.

Himmel, der Erde, der Stadt Jerusalem u. s. w., und hielten solches nicht für einen Eid. Dawider sagt Christus, ihr sollt allerdings nicht schwören, nämlich wie der Pharisäer Gerechtigkeit nachgiebt zu schwören. Sonst ist schwören in Gottesfurcht die höchste Gottesehre. — Solches sind sie wohl zufrieden gewesen, haben fründlich gedankt.» Am 5. Februar berichtet Butzer[1] denn auch, dass alle Wiedertäufer den Eid geleistet haben. Doch sieht er darin nichts Gutes und meint, sie hätten nun nur um so mehr Spielraum für ihre Absichten und würden jetzt stärkern Schaden[2] als früher anrichten. Er hatte insofern Recht, als die sectirerischen Bestrebungen in ungeschwächtem Masse fortbestanden. Man versammelte sich nunmehr mit Vorliebe im Eckbolzheimer Walde, hie und da zu hunderten; wahrscheinlich war es in der Stadt nicht mehr sicher genug. Es war dies die sogenannte «Waldkirche».

Unterdessen hatte man auch in Augsburg am 9. October einen Beschluss gefasst, der viele Wiedertäufer aus der Stadt vertrieb. Ein Theil von ihnen zog nach Strassburg; anfangs 1529 war ihre Zahl auf hundert und noch mehr gestiegen. Genannt wurden Gall Vischer, Stefan Mangolt, Hans Kraft und andere. Man berichtete hierüber dem Rath, und dieser bestimmte, «dass man alle, die sich hier unterstehen sich zu enthalten (sc. des Eides) und des Wiedertaufs unterziehen, dieser Stadt und Obrigkeit zu verweisen, oder sie nicht hereinzulassen habe».[3] Die Prädicanten werden aufgefordert, sich mit ihnen zu besprechen, «die dann viel deswegen mit den Widertäufern zu thun bekommen».[4] Von allen, die verhört wurden, liess bloss einer, Adam Schneider[5] von Mundolsheim,

[1] Butzer an A. Blaurer 8. Febr. 1528. Thes. Baum.
[2] Vgl. Butzer an Vadian 8. Febr. 1528. Thes. Baum.
[3] Rathsprotokoll ad 1528.
[4] Protokoll ad 1528.
[5] Vergicht ad 1528, 15. Aug.

von seinem Irrthum ab; später wandte er sich ihm allerdings wieder zu und trieb es dann so stark, dass er Capito von der Kanzel verjagen wollte.

Nach dem Weggange Hetzers waren die Prediger, wie wir gesehen, noch völlig über ihn im Unklaren gewesen. Sie schrieben[1] damals: «Ist's ein anders um ihn, werdens wir wohl inne werden, denn so sagt man mehr.» Sie sollten's bald inne werden. In Worms zeigte Hetzer seinen eigentlichen «Letzkopf»; hier wurde er der Agitator, während Denck mehr die Stelle des Lehrers einnahm. Neben Ulrich Preu, Johann Freiherr und Hilarius war daselbst auch der junge, feurige Jacob Kautz von Bockenheim als Prediger thätig. Der Letztere hatte seiner Zeit mit den Strassburgern, besonders mit Capito, in regem Briefwechsel gestanden. Die Prediger erzählten in der «Getrewen Warnung», dass er sich besonderer Brüderschaft im Herrn mit ihnen und sie mit ihm gehalten; «hat auch innerhalb eines Jahres an unsern Mitgehülfen im Wort Gottes Wolf. Capito ehrlich und ganz brüderlich geschrieben, als der's aller Ding mit uns im Glauben halte». Durch Hetzers und Dencks Einfluss wurde er jedoch bald von den Strassburger Beziehungen abgebracht. Capito warnte ihn zwar «brüderlich vor dem Irrthum», aber Kautz beantwortete den Brief nicht. Er war schon zu tief in die Schlingen des Anabaptismus gerathen. Anfangs taufte er noch die Kinder, aber unter jedesmaliger Protestation gegenüber den Eltern. Bald hörte er indessen auch damit auf. Am 9. Juli trat er mit seinen 7 Artikeln vor das Volk, deren Inhalt ganz auf Denck'schen Einfluss hinweist. Sie lauten folgendermassen:

[1] Getrewe Warnung der Prediger.

«1) Das äussere Wort ist nicht das rechte, lebenhafte oder ewig bleibende Wort Gottes, sondern nur ein Zeugniss oder Anzeigung des innern, damit dem äussern auch genug geschehe.

2) Nichts Aeusserliches, es sei Wort, Zeichen, Sacrament, Verheissung ist der Kraft, dass es den innern Menschen versichern, trösten oder gewiss machen möge.

3) Die Kindertaufe ist wider Gottes Lehre, so durch Christum vorgetragen.

4) In des Herrn Nachtmahl ist nicht der wesentliche Leib noch Blut Christi.

5) Alles, was im ersten Adam untergegangen ist, das ist und wird reichlicher im andern Adam, Christus, aufgehen und lebendig werden; ja, in Christo werden alle Menschen wieder lebendig oder selig werden.

6) Jesus Christus von Nazareth hat in keinem andern Weg für uns gelitten oder genug gethan, wir stehen denn in seine Fussstapfen und wandeln den Weg, den er zuvor gebahnt hat, und folgen dem Befehl des Vaters, wie der Sohn. Ein jeder in seinem Mass, wer anders von Christo redet oder glaubt, der macht aus Christo einen Abgott.

7) Eben wie der äusserliche Anbiss in die verbotene Frucht weder ihm noch seinen Nachkommen geschadet hätte, wo das innerliche Annehmen ausgeblieben wäre: also ist auch das leibliche Leiden Jesu Christi nicht die wahre Genugthuung und Versöhnung gegen den Vater, ohne innerlichen Gehorsam und höchste Lust dem ewigen Willen zu gehorchen.

Ueber diese obgemeldete Artikel soll Niemand Richter sein, denn der allein, der in aller Menschen Herzen redet und zeugt, wie die Schrift sagt. Ursache: keinem Menschen ist von Gott befohlen die Wahrheit zu berechten, sondern allein zu bezeugen.»

Diese Artikel hatten den raschen Sturz der Denck-Hetzer'schen Partei zur Folge. Auf die Aufforderung des

Kurfürsten Ludwig von der Pfalz hin beschloss der Rath und die Zünfte, alle evangelischen Prediger aus der Stadt zu weisen. So war Kautz gezwungen, mit Weib und Kind in die Verbannung zu ziehen. — Nach verschiedenen Irrfahrten erschien er mit dem Schweizer Wiedertäufer Wilh. Reubel (Sommer 1528) im Elsass. Ende Juni war er in Strassburg. Sofort veranlassten die Prediger ein Gespräch [1] mit ihm; natürlich ohne Erfolg. Hierauf wollten sie schriftlich gegen ihn vorgehen, doch musste dies auf Befehl des Rathes unterbleiben, dafür sollte ein zweites Verhör mit ihm stattfinden. «Wo er nit abstehn will», sollte er aus Stadt und Land verwiesen werden; und falls er diesem nicht Folge leiste, wurde beschlossen, ihn in's Gefängniss zu legen. Es mag sein, dass Kautz die Stadt für kurze Zeit verliess, nachher aber dieselbe wieder betrat; denn am 22. October 1528 erreichte ihn die hiefür bestimmte Strafe. Berdrotus [2] schreibt hierüber ausführlich an Ambr. Blaurer; es geht daraus hervor, dass Kautz mit ungefähr 13 seiner Genossen, u. a. mit Wilh. Reubel, in einem Hause festgenommen wurde; dieselben wurden sofort verhört. Nach allem Anschein [3] war auch Friedlin Meiger darunter, dem wir schon früher begegnet sind; ausserdem treffen wir zum ersten Male Pilgram Marbeck, der uns später noch besonders beschäftigen wird. Von des Letztern Aussagen ist diejenige wichtig, dass zu dieser Zeit der Meister Lux Hackfurt Cassirer und Almosenaustheiler der Wiedertäufer gewesen ist. — Doch kehren wir zu Kautz zurück. Im Vertrauen auf seine Redegewandtheit, welche von Capito [4] besonders gerühmt wird, hatte er vom Rathe

[1] Rathsprotokoll ad 1528; vgl. Butzer an Zwingli 24. Juni 1528. Zw. opp. VIII, 192.

[2] Berdrotus an A. Blaurer 26. Oct. 1528. Thes. Baum.

[3] Vergicht am 22. Oct. 1528.

[4] Capito an Zwingli 21. Sept. 1527. Zw. opp. VIII, 94.

eine öffentliche Disputation verlangt. Die Prediger wollten dasselbe, «vorausgesetzt, dass dies in aller Ordnung und ruhig geschehen könne».[1] Butzer hatte es auf der Kanzel laut ausgesprochen, dass er sich vor dem Hochmuth und der Zungenfertigkeit der Täufer nicht fürchte; er vertraue auf die Güte seiner Sache und wünsche, dass ihn der Rath mit Kautz einen Gang thun liesse. Der Rath beschloss jedoch, dass Kautz und Reubel, «so solcher Irrsal Principalen sein»,[2] von den Prädicanten privatim aus der Schrift berichtet würden; auch gab er jetzt zu, dass dies schriftlich geschehen dürfe. Mittlerweile wurde nach Worms um Auskunft geschrieben. Am 3. November 1528 kam die Antwort;[3] dieselbe enthält nichts, was wir nicht schon wüssten.

Am 15. Januar richteten Kautz und Reubel «eine Anzeig ihres Glaubens»[4] an den Rath. Es werden hierin besonders zwei Punkte behandelt. Erstens, «was sie vom Wiedertauf, als man sagt, halten; darnach aus was Bewegung sie die Prädicanten den untüchtigen, kunstlosen Zimmerleuten, so allein viel abzubrechen, aber nichts zu bauen geschickt, verglichen haben». Der erste Theil bietet schon oft Gehörtes, nur in besonders hellen Farben dargestellt. Interessanter ist dagegen der zweite Theil, worin der Strassburger Kirche der Mangel jeder Kirchendisciplin vorgeworfen wird; «die Predikanten hätten, wie kundlich, nun fünf oder sechs Jahr an der Gemeind des Papstes sammt ihren Sakramenten, als Tauf und Nachtmahl, abgebrochen und nit unbillig, aber bis auf diesen Tag noch keine Gemeinde christlicher Ordnung versammelt, viel weniger erbaut». Wir werden diesem Vor-

[1] Worte Butzers aus dem Briefe Berdrots.
[2] Rathsprotokoll ad 26. Oct. 1528.
[3] Zeitschrift f. d. hist. Theol 1860, S. 43.
[4] Desgl. S. 44—46.

wurfe noch oft begegnen; die wiedertäuferische Lehre vom Bann hat nicht wenig zur spätern Einführung einer Kirchenzucht beigetragen. Der Brief ist unterschrieben «Jacob Kautz und Wilhelm Rebly, Gebundene Jesu Christi und Eurer Gnaden nach dem Fleisch um seinetwillen».

Die Prediger wurden abermals angewiesen mit den Beiden mündlich zu unterhandeln; doch blieb dies wieder ohne Resultat. Von beiden Seiten begehrte man stets nur eine öffentliche Disputation. Den Predigern musste eine solche besonders erwünscht sein, bot sie ihnen doch Gelegenheit, ihre Controverspunkte klar vor allem Volke vorzutragen; auch war dann der Rath bei öffentlicher Feststellung der Sectirer moralisch zur stärkern officiellen Unterstützung der Prediger verpflichtet. Eine solche war auch wirklich nöthig, denn bei der damaligen allgemeinen Theuerung war der Zuzug nach dem freigebigen Strassburg ein ungeheuer grosser. Im Vergicht vom 16. März 1529 heisst es: «Viel Wiedertäufer, fremde und einheimische, sind verhört worden.» Die Versammlungen fanden nunmehr an mehreren Orten zugleich statt, unter andern auch bei Friedlin Meiger, Lux Hobelmacher, Claus Bruch, alles Bürger. Es taucht hier zum ersten Mal Hans Binderlin aus Linz auf, der uns später noch beschäftigen soll. — Die Prediger Hedio, Butzer und Matthäus Zell richteten daher an den Rath abermals die Bitte,[1] «dass ein Gespräch, wäre es Noth, vor der Gemeinde oder aber vor etlichen Verordneten des Rathes und der Zünfte gehalten werde, damit die Wahrheit an den Tag komme und die Irrung abgelehnt werde. Auch wollten sie damit dem Gerede ein Ende machen, als ob sie das Licht fürchteten und sich mit den Täufern nicht einlassen dürften.» Der Rath «erkannte» jedoch, «dass aus viel erwogenen Ursachen man kein öffentliches Ver-

[1] Rathsprotokoll ad 1529, 20. März.

hör oder heimliches zulassen könne». Ein Hauptgrund war wohl das am Speirer Reichstage (1529) erlassene kaiserliche Rescript,[1] das gegen die Wiedertäufer und solche, welche sie beschützten, gerichtet war. Es musste dem Rathe besonders darum zu thun sein, dass von dem häufigen Auftreten der Secten möglichst wenig verlautete. Deshalb mussten auch die schriftlichen Entgegnungen Kautzens und der Prediger stets dem Magistrate unterbreitet werden. — Kautz war indessen immer noch nicht zufrieden, er richtete wiederum ein Schreiben[2] an den Rath, dessen Hauptinhalt sich auf die Kindertaufe bezog, schliessend mit dem kategorischen Satze: «Zu Strassburg ist kein Christ und wird auch keiner werden, so lange man Kinder tauft und nicht blos die, so das Evangelium gehört und sich Christo ergeben haben.» Die Prediger replicirten; aber alle diese Verhandlungen führten, wie vorauszusehen war, keinen Schritt weiter.

Durch den langen Gefängnisaufenthalt war indessen Kautz erkrankt. Man that ihn deswegen «Krankheit und Blödigkeit halber», wie es heisst, «in das Spital», wo ihn seine Frau pflegte. Sein Starrkopf wurde dadurch nicht gebrochen. Anfangs October begehren Capito[3] und der bei ihm wohnende Schwenkfeld, «ihnen den Kutzen vier Wochen zu lassen; sie wollten sich unterstehn ihn von seinem Weg abzubringen». Wenn nicht, so seien sie bereit ihn wieder auszuliefern. Der Rath gestattete dies für 14 Tage mit der Bemerkung: «Bekehrt er sich, wohl und gut; wo nit, weiter bedenken, wess man sich mit dem Kutzen halten soll.» Kautz blieb jedoch bei seinen Ansichten, und das «weiter Bedenken» lief darauf hinaus, dass er aus der Stadt gewiesen wurde. —

[1] Cf. Ottii Annales Anabaptistarum, p. 48.
[2] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860, S. 47.
[3] Rathsprotokoll ad 1529, 9. Oct.

Die kräftige Natur des Mannes hielt noch eine zeitlang die Mühseligkeiten des unsteten Täuferlebens aus; dann treffen wir ihn aber 1532 zu Strassburg wieder, an Geist und Körper gebrochen. Die Prediger warnten den Rath sofort vor ihm; doch wäre dies unnöthig gewesen, denn aus der Ende October eingereichten Bittschrift Kautzens geht hervor, «dass er die Wiedertaufe abgethan hatte». — Der Rath musste ihn indessen in zu unangenehmer Erinnerung haben und beschloss deshalb, «ihn draussen zu lassen». Von da hört jede Kunde über Kautzens fernere Schicksale auf. — Sein Genosse Reubel suchte anfangs 1529 aus dem Gefängnis zu entkommen, wurde aber von den «Scharwächtern» ergriffen und abermals in den Thurm gelegt. «Ist darin elendiglich krank und lahm geworden, deswegen heraus gethan, aber endlich auf sein Leben lang der Stadt und Bisthums verwiesen.»[1] Nichtsdestoweniger liess er sich bei einer im Hause Claus Bruchs abgehaltenen Täuferversammlung wieder erwischen. Die Verweisung wurde wiederholt mit der verschärften Drohung, ihn bei nochmaligem Antreffen in Strassburg zu ertränken.

Mit der Geschichte Kautzens sind wir schon in's Jahr 1529 vorausgeeilt. Machen wir einstweilen Halt. Wir haben noch einen Mann zu betrachten, dessen Wirksamkeit in frühere Jahre fällt, und dem wir eine besondere Stelle anweisen müssen: es ist Martin Cellarius. Zugleich wird uns damit die Aufgabe gestellt, das Verhältnis Capitos zu ihm und den Secten überhaupt des Nähern zu untersuchen.

[1] Rathsprotokoll ad 1529.

III.

Capitos Verhältnis zu Cellarius und den Secten überhaupt.

Cellarius ist von weitreichender Bedeutung für die Sectengeschichte Strassburgs. Nicht dass er etwa als Wiedertäufer, für den ihn Röhrich und L. Keller noch halten, eine hervorragende, öffentliche Rolle gespielt hätte; im Gegentheil, sein Strassburger Leben verlief in aller Stille und möglichster Zurückgezogenheit. Seine Bedeutung liegt vielmehr darin, dass er auf Capitos Verhalten zu den Secten von bestimmendem Einfluss gewesen ist Selbst Butzer hatte anfangs und mit Recht auf ihn grosse Stücke gegeben, um ihn nachher allerdings ebenso stark zu verdammen.

Martin Cellarius oder Börrhaus, wie er sich später nannte, war 1499 zu Stuttgart geboren. Nachdem er zu Tübingen unter Reuchlin studirt und sich vorzügliche Kenntnisse in der hebräischen Sprache erworben hatte, begab er sich zur Vollendung seiner Studien nach Wittenberg. Hier wurde er mit Melanchthon befreundet, der ihm auch ein ludimagisterium verschaffte. Cellarius ver-

waltete jedoch dasselbe nicht lange; der Wiedertäufer Marcus Stubner gewann ihn für die anabaptistische Sache, und er ward bald einer der radicalsten Führer derselben. Hiebei gerieth er mit Luther zusammen, den er in einer stürmischen Privatdisputation auf das massloseste angriff.[1] In Folge dessen musste er mit seinen Genossen aus Wittenberg weichen. Er scheint sich noch eine zeitlang in Sachsen aufgehalten zu haben, wenigstens flüchtete er sich vor den Verfolgungen des Bauernkrieges zu Luther, der ihn mitleidig aufnahm.[2] Von da begab er sich dann nach Preussen. Was er vorher zu vermeiden gesucht hatte, ereilte ihn hier; er wurde festgenommen und musste lange Zeit im Gefängnis schmachten. — Die schlimmen Erfahrungen, die er da machte, die Entbehrungen, die Enttäuschungen, die sich ihm darboten: — Alles wirkte endlich darauf hin, dass das Feuer seines Radicalismus nach und nach erlosch. Er lenkte in gemässigtere Bahnen ein, und als er nach Strassburg kam, war aus dem stürmischen Parteiführer ein stiller, religiöser Charakter geworden.

Die Ankunft Cellars in Strassburg fällt wohl in den Anfang des Monats November[3] 1526. Vorher war er noch zu Zürich gewesen, hatte sich aber das Vertrauen Zwinglis nicht erwerben können. Wie aus einem Briefe Capitos ersichtlich, hatte er sich daselbst etwas ungeschickt benommen.[4] Capito war weitherziger, er liess sich auch durch die Gerüchte aus Wittenberg nicht irre machen, sondern nahm ihn in sein Haus auf und erwies ihm alle Freundschaft. Zwar war Capito anfangs auch

[1] Cf. Camerarius, Melanchthonis vita. S. 51 ff. — Ibi Cellarius et voce et gestibus vesanis, cum et solum pedibus et praepositam mensulam manibus feriret, exclamare, indignari etc.

[2] Köstlin, Martin Luther I, 2. Auflage 1883. S. 754.

[3] Capito an Zwingli 14. Nov. 1526. Zw. opp. VII, 563.

[4] Cf. Capito an Zwingli 18. Aug. 1527. Zw. opp. VIII, 84.

gegen ihn eingenommen gewesen: «Bevor ich ihn gesehn,» sagt er,[1] «habe ich ihn aufs schlimmste gehasst. Denn ich hatte von Unsrigen und denen, die ihn kannten, nichts anderes über ihn vernommen als Thörichtes, Stolz, Uebermuth und Aufruhr.» In einem andern Briefe[2] heisst es: «Er war von Wittenberg her mit solchen Vorurtheilen belastet, dass wir ihn nur nach reiflicher Ueberlegung und Erprobung zuliessen.» Ende December[3] 1526 entfernte sich Cellarius auf kurze Zeit von Strassburg, doch kehrte er bald wieder zu Capito zurück. Das Product seiner hiesigen Musse war eine Schrift mit dem Titel: «De operibus Dei»,[4] die er im Juli 1527 herausgab. Capito hatte die Vorrede hiezu geschrieben; sie ist datirt vom 12. Juli 1527. Da dieselbe meines Wissens zur Darstellung der Beziehungen Capitos zu Cellar noch nicht benutzt worden ist, und da ferner das gegenseitige intime Verhältnis Beider am klarsten darin zu Tage tritt, so mag sie in ihren bezeichnendsten Theilen hier ihre Stelle finden:

«Martin Cellarius kam vor kurzem hiehergereist, ein Gottesmann und mit vorzüglichem Geiste begabt. Als dieser von der Lage unserer Kirche und von der Art der Evangeliumsoffenbarung gehört hatte — fasste er den Entschluss sich mit uns über den Glauben (im Allgemeinen) und gewisse Glaubenssätze zu besprechen. Wir waren gern bereit, kamen zusammen, verhandelten unter einander, und von beiden Seiten wurde eingehend erörtert, wie die Herrlichkeit Gottes zu unsrer Zeit noch glänzender geoffenbart werden müsse. Und da setzte er dann mit grossem Scharfsinn, wie es mir scheint, in verschiedenen

[1] Capito an Zwingli 21. Sept. 1527. Zw. opp. VIII, 96.

[2] Capito an Zwingli derselbe Brief wie II, nur S. 83.

[3] Capito an Zwingli 26. Dec. 1526. Zw. opp. VII, 580: «Martinus Cellarius hic *fuit.*»

[4] Vgl. die Einleitung.

Gesprächen seine Gedanken auseinander über den Glauben der Prädestination und Anderes der Art; und zwar so, wie wir es auch den Kirchen gegenüber nach dem Massstabe unseres Glaubens und unserer Kraft lehrend bezeugten. Er unterzog auch noch andere Punkte der Besprechung — was wir theils unter Zuhilfenahme der Schrift willig als richtig anerkannten, theils, mochte es auch über unser Verständnis gehen, nicht widerlegen konnten, weil es, wie es schien und es auch wirklich der Fall ist, auf Erbauung in Gott hinzielte und mit der Analogia fidei und der Schrift in Einklang stand. Wir baten ihn daher, er möge uns seinen ganzen Glauben und seine Evangeliumsoffenbarung in Ordnung niederschreiben und uns zur freimüthigen Beurtheilung vorlegen. — Unsern Vorschlag nahm er mit aller Freundlichkeit an, und indem er sich Zeit zum Nachdenken nahm, wog er alles Einzelne lang und reiflich auf der Wagschale des Glaubens ab. Er sah ein, indem es ihm Gott offenbarte, dass es sich so verhielt, wie wir es ihm dargethan. Doch trat ihm die Wahrheit viel klarer zu Tage als uns, und er war fest überzeugt, dass es zur Verherrlichung Gottes geschehen werde. Da wurden wir geradezu von überschwänglicher Freude über den beiderseitigen Glauben und die gleiche Gotteserkenntnis erfüllt; und Beide haben wir uns des beiderseitigen Glaubens und der erwiesenen Gnade versichert. Eine solche Uebereinstimmung knüpft die Freundschaft am engsten und bewahrt sie am treusten.» — Capito ist voll des Lobes für das Buch «De operibus Dei» und versagt seinem Verfasser die ungetheilteste Anerkennung nicht. «Er, der der unsrige ist — so nenne ich ihn gern, denn er ist Gottes — er hat Christum, der in den Propheten verborgen enthalten ist, mit Glück und ganz zur Darstellung gebracht, und zwar mit solcher Klarheit und Erleuchtung, dass ich, wie ich glaube, gleich beim ersten

Gespräche mit ihm mehr an Einsicht gewonnen habe, als ich in vielen Monaten durch mühseliges Studium der Bücher hätte erhoffen dürfen — und deren habe ich doch ganz vorzügliche, besonders in hebräischer Sprache. — Denn das, was er vorbrachte, geschah nicht aus müssiger Fragelust, wie es die Anabaptisten thun, sondern sein Dichten und Trachten ging auf die Verherrlichung Gottes, und es ist ihm der Sinn derer eigen, die im Geiste wiedergeboren sind, was alle frommen Leser zugestehen müssen. Wir baten ihn, das Buch zu veröffentlichen und die Kirche nicht so grosser Geschenke verlustig gehen zu lassen, Geschenke, die er von Gott zum Nutzen und Frommen der Andern erhalten habe.»

Soweit Capito! Der intime Verkehr der beiden Männer hatte Zwingli von Anfang an nicht gefallen. Von Cellarius erwartete er nichts Gutes; er sah in ihm immer noch den Gefährten Münzers, gegen dessen Geistesverwandte er selbst so schwer anzukämpfen hatte. Er warnte die Strassburger vor ihm. Capito hatte indessen den Cellarius immer mehr schätzen gelernt und glaubte ihn daher in Schutz nehmen zu müssen. «Martin Cellarius,» schreibt er,[1] «ist weit besser als sein Ruf. — Vernimm, wie ich den Geist des Mannes durch einen halbjährigen engen Verkehr habe kennen lernen. Er stellt Alles auf Gott ab und er ist von der Krankheit der Seele[2] weit entfernt, von der ich und meines Gleichen gefesselt werden. Was sich ereignet, sucht er durch eine günstige Auffassung zu mildern. Von den Wittenbergern muss er Böses hören, er segnet sie dagegen, soweit es mit der Wahrheit verträglich ist. Er redet Niemandem Uebles nach, selbst den verhasstesten Wiedertäufern nicht, die

[1] Capito an Zwingli 18. Aug. 1527. Zw. opp. VIII, 83 ff.
[2] Capito war Melancholiker.

ihn wie uns hier heimsuchen. Die so verderblichen Irrthümer dieser Leute verurtheilt er öffentlich, doch so, dass Alles aus einem mitleidsvollen Gemüthe zu fliessen scheint. Er hat eine glückliche Frau[1] erhalten, was selbst sonst gutartigen Leuten Stoff zum Gerede giebt. Wird er verleumdet, so pflegt er zu antworten: ‚Du findest doch auch Mängel bei den Auserwählten Gottes', und er fasst das als ein leichtes Versehen auf, was wirklich, wie ich glaube, ein schweres Verbrechen ist: denn einen Unschuldigen zu verletzen, fällt niemals einem guten Menschen ein, geschweige denn dass ich es mit einem wirklichen Christen für verträglich halte. Zudem nimmt Alles, was er sagt, Bedacht auf den Ruhm Gottes und Christi; das habe ich schon bei den ersten Gesprächen bemerkt; dies ist mir ein Beweis dafür, dass nichts Leichtfertiges aus einem solchen Herzen kommen kann. Daher habe ich auch die Vorrede zu seinem Buche geschrieben; sie sagt nur die Wahrheit. — Dies schreibe ich dir, um unsern gemeinsamen Bruder von dem Verdachte des Anabaptismus zu reinigen und ihn als einen auserwählten Diener dir darzustellen. — Als die Wiedertäufer dich wegen der Hinrichtung von Manz der Grausamkeit ziehen, ist er tapfer auf unserer Seite gestanden, und er thut es noch, indem er deine Unschuld als eines trefflichen Gottesknechtes vertheidigt. Darum glaube ich genug zu wissen, was Cellarius im Schilde führt und was er hofft; auf jeden Fall nichts, was nicht mit dem Ruhme Gottes, der Liebe und der öffentlichen Ordnung in Einklang stünde. Dies eine bitte ich dich, Zwingli, dass du selbst sein Buch gelegentlich durchsiehst, und was dir anstössig erscheint, anstreichst.»

[1] Gegen Camerarius, Vita Melanchthonii, 48, der ihn erst in Basel sich verheirathen lässt; ebenso Bayle, Dictionnaire hist. et crit. II, 613.

Vielleicht von den Strassburgern beauftragt, richtete auch Oecolampad [1] einen Brief an Zwingli, worin er ihn versichert, dass bezüglich Cellars kein Grund zum Misstrauen vorhanden sei. Er sei ja selbst den Wiedertäufern ein Stein im Wege; auch sei keine Veranlassung da, dass man irgend welchen Groll über das Buch «De operibus Dei» hege. Am 31. August schreibt Oecolampad [2] ein zweites Mal in dieser Sache an Zwingli. Er betont nochmals, dass er jede Besorgnis Cellars wegen für unnöthig erachte. An Gefahr sei seiner Ansicht nach gar nicht zu denken, und die unvortheilhafte Meinung über Cellar habe ihren Grund in einem leeren, unberechtigten Gerüchte. Zugleich bittet er Zwingli dringend, er möge seine Einigkeit mit den Strassburgern doch recht bald bekannt machen.

Wohl auf die Aufforderung Capitos hin, schreibt Cellar [3] am 31. August selbst an Zwingli. Er vertheidigt sich gegen den Vorwurf der Wiedertäuferei. «Wenn mich,» sagt er, «welche unter die Anabaptisten rechnen, so zweifle ich nicht, dass sie mein Buch (De op. Dei) von diesem Verdachte leicht heilen wird. Dasselbe erkennt ja die Berechtigung der Obrigkeit an, verwirft die Lehre vom freien Willen, verherrlicht die Macht der Erwählung über Alles, giebt den offenbaren Unterschied zwischen Erwählten und Verdammten zu, gestattet den freien Gebrauch der äussern Ceremonien nach der Norm der Liebe und der Regula fidei und richtet zuletzt sein ganzes Augenmerk auf die Herrlichkeit Gottes und das Heil der Kirche.» Cellarius bittet Zwingli sein Buch zu lesen und ihm unumwunden seine Meinung darüber auszusprechen; er würde sie mit dem grössten Danke entgegennehmen.

1 Oecolampad an Zwingli 22. Aug. 1527. Zw. opp. VIII, 86.
2 Zw. opp. VIII, 87.
3 Zw. opp. VIII, 87.

Zwingli war indessen nicht so schnell zu beruhigen, wurde doch auch seine Voreingenommenheit gegen Cellar von verschiedenen Seiten gestützt und bestärkt. So schreibt Berchtold Haller [1] aus Bern: «Cellarius hat ein Buch ‚De operibus Dei' an uns geschickt. Dasselbe ist, ich frage dich, von Capito empfohlen, so dass ich mich nicht genug verwundern kann, denn es vertritt ganz anabaptistische Meinungen. Sicher wird es Butzer obendrein noch ins Deutsche übersetzen.[2] Ermahne doch jene sonst so gelehrten Männer, dass sie Alles tiefer und genauer erwägen möchten; denn wenn diese Ansichten so Wurzel fassen, wie sie es thun, dann sind sie Grund und Ursache zu allem Aufruhr.» — Wenn nun auch Hallers Urtheil das allgemeine Bild Cellars nicht beeinträchtigen kann — Haller sieht gern schwarz und verlässt sich oft auf Nachrichten zweiter Hand —, so mochte es Zwingli doch wieder stutzig machen. In Folge dessen sah sich Capito [3] nochmals genöthigt über sein Verhältnis zu Cellar ausführlich nach Zürich zu schreiben. Er wiederholt mit besonderer Betonung die Punkte, welche durchaus zu Cellars Gunsten sprechen: seine Abneigung gegen die Wiedertäufer, seine Billigung der Strassburger Obrigkeit, die Hilfe, die er den Predigern gewähre, seine vorzüglichen Charaktereigenschaften — kurz Alles, was er schon im frühern Briefe lobend erwähnt hatte. Merkwürdig ist aber die Stelle, wo er sich über seine Vorrede zu Cellars Buch ausspricht. Es muss nämlich u. a. auch Zwingli unangenehm berührt haben, dass Capito eine so ausführliche und empfehlende Vorrede geschrieben

1 Berchtold Haller an Zwingli 4. Sept. 1527. Zw. opp. VIII, 92.
2 Die Stelle lautet: «Et certo Bucerus in linguam nostram nunc vertit.» Heberle, Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1857, S. 205, glaubt herauslesen zu dürfen, dass Butzer die Uebersetzung wirklich in Angriff nehmen wollte und diese schon angekündigt hatte. Vgl. hiezu das spätere Verhalten Butzers zu Cellar.
3 Capito an Zwingli 21. Sept. 1527. Zw. opp. VIII, 94 ff.

hatte. Zwingli fühlte sich etwas pikirt; er hatte den Capito doch gewarnt, und nun nahm dieser sich Cellars selbst in öffentlichster Weise an. Capito entschuldigt sich nun: «Ich habe sein Buch», sagt er, «mit einer grössern Vorrede versehen, nicht weil Alles darin neu ist, sondern weil das Augenmerk darauf gerichtet war, eine Richtschnur zu geben, nach welcher man Gott verherrlichen und rühmen sollte. Auch war die frühere Fassung des Buches zusammenhängender, als die jetzige Ausgabe ist; die spätere ängstliche Sorge hat sie dunkel und im Stil beschwerlicher gemacht.» Zwingli möge ihm verzeihen, wenn er (Capito) ihn verletzt habe. «Verum sic me facti poenitet, ut pollicear, me Tibi fore eundem, hoc est invenustum, incautum, incogitantem, sed sinplicem tamen et verum et constantem amicum!»

Am 26. September 1527 wendet sich auch Butzer[1] in dieser Angelegenheit an Zwingli. «Was du uns über Cellar ermahnend geschrieben hast, haben wir dankbar angenommen; doch weil man das helle Licht dunkel nennen müsste, wenn wir nicht gestünden, dass Cellar durchaus fromm sei, werden wir uns hüten, Verdächtigungen, die der Liebe fremd sind, zuzulassen. Indessen gestehe ich dir, dass ich viel dafür gäbe, wenn er unserer Ansicht von der Taufe beiträte. — Während er sonst in allem Andern dasselbe bekennt wie wir, während er höchst unbescholten lebt und nichts weniger billigt als die Raserei der Wiedertäufer, können wir ihn wegen dieses kleinen Fehlers nicht von uns stossen.»

Dieser Brief scheint gewirkt zu haben, wenigstens hören wir von Zwingli kein Wort mehr über Cellar laut werden. Der letztere blieb bis zum Aufang des Jahres 1528 noch in Strassburg.

[1] Zw. opp. 96 ff.

Während Cellar bei Capito weilte, war dieser mit der Abfassung seines Commentars zu Hosea beschäftigt. Nach dem Briefe vom 21. September 1527 hatte Capito schon im Winter 1526 daran geschrieben und zwar bevor er mit Cellar näher bekannt geworden war. Am 22. März 1528 war die Vorrede hiezu beendet, am 29. März[1] hatte Capito eines der ersten Exemplare an Zwingli gesandt; im Monat April kam die ganze Auflage heraus. Das Buch ist für uns von grosser Wichtigkeit.

Eine besondere Schwierigkeit in der Reformationsgeschichte Strassburgs bietet die Frage nach dem Verhältnis Capitos zu den Secten. Weder Röhrich noch Baum haben eine endgültige, klare Antwort gegeben. Einmal wird Capito als Freund und Anhänger, das andere Mal als Gesinnungsgenosse Butzers, d. h. als Gegner der Secten geschildert, aber was er eigentlich war, das ist bis jetzt noch nicht festgestellt worden. Beide Ansichten haben Recht und Unrecht, wie man will. Suchen wir eine Lösung zu finden.

Während des Verlaufes unserer Darstellung haben wir schon gesehen, dass sich Capitos Verhalten zu den Secten deutlich von dem Butzers unterschied. Wir haben dies früher so zu charakterisiren gesucht, dass wir sagten: Capito war bestrebt das einzelne Subject zu gewinnen, um auf diesem Wege die Einigkeit der Kirche zu schaffen: er war mehr Seelsorger als Kirchenmann. Mit Butzer verhielt es sich umgekehrt, ihm schwebte zunächst der Begriff der objectiven «ecclesia» vor; diese musste in ihrem Bestande erhalten werden, wer die Einigkeit störte, musste weichen; Butzer wandte sich deshalb auch weit schneller an den Magistrat. Wir haben ferner darauf hingewiesen, dass dieser principielle Gegensatz zuletzt auch zu einem Widerstreit in den persön-

[1] Capito an Zwingli. Zw. opp. VIII, 153.

lichen Beziehungen der beiden Männer führen musste. Dies tritt nun ein. Das Geschick wollte, dass gerade Cellarius die Veranlassung hiezu bot. Es liegt auf der Hand, dass diesem Gegensatze im praktischen Verhalten auch ein solcher in theologischer Hinsicht entsprach. Durch seinen Hoseacommentar war Capito in die weiteste theologische Entfernung von Butzer und in seine grösste Nähe zu den Secten gekommen.

Am Anfang waren die Ansichten Butzers und Capitos bezüglich der Taufe dieselben gewesen. Erinnern wir uns der bezeichnenden Worte Butzers, dass er die Taufe «als ein äusserlich Ding, als das Gott an keine Zeit gebunden hat, frei lassen will», rufen wir uns ferner den Ausspruch Capitos ins Gedächtnis zurück, «wo er nicht befragen will, auf welche Zeit und wes Alters man die Kinder taufen soll» — so wird man unser Urtheil bestätigt finden. Von hier aus schlugen Beide einen verschiedenen Weg ein. Der Erstere kam zuletzt auf den zwinglisch-reformirten Standpunkt zu stehen. Von der Taufe hiess es[1] dann: «Secundum Scripturam esse, infantes baptizare, propter caritatem autem, si qua Ecclesia consuesset adultos duntaxat baptizare ad tempus posse fieri Baptismi dilationem»; — dagegen sagte Cellarius und mit ihm Capito: «Secundum Scripturas esse, adultos baptizare, caritati autem posse donari Baptismum parvulorum donec melius Ecclesia edoceantur.» Durch die Taufe bekennen wir in der Gegenwart, dass der Glaube in uns angefangen hat; für die Zukunft, dass wir gewillt sind, das Fleisch zu tödten und der Führung des Geistes zu folgen.[2] Hieraus ergiebt sich die principielle Unzulässigkeit der Kindertaufe; damit ist aber

[1] Butzer an Zwingli 26. Sept. 1527. Zw. opp. VIII, S. 96.

[2] Hoseacomm. S. 275 B; 156 A; 273 A. Capitos «Kinderbericht» 31 A.

für Capito nicht gesagt, dass sie praktisch nicht angewendet werden dürfe.[1] Der Begriff der Kirche, woran er stets festhielt, war viel zu wirksam. Wenn seine dogmatische Anschauung und die praktische Ausübung hier streng genommen zwei gegenüberliegende Ufer sind, so schuf sich Capito durch den Begriff der caritas eine Brücke. Auf jeden Fall bot dieser Taufbegriff für Capitos praktisches Verhalten den Secten gegenüber die trefflichste Handhabe; demselben konnten sie noch am leichtesten Gehör schenken. Wenn er die Wiedertäufer auf dem friedlichen, seelsorgerischen Wege gewinnen wollte, hatte er sich hiemit am ehesten Erfolg zu versprechen. Gegen die Wiedertaufe als solche war er von Anfang bis zu Ende gleich abgeneigt. «Diejenigen», sagt er,[2] «sind vom Reiche Christi am weitesten entfernt, welche heut zu Tage mit aller Macht dafür wirken, dass die Taufe nach der Predigt wiederholt werde.» Seine Ansicht steht in der Mitte zwischen der abstracten Negation der Anabaptisten und der strengen Position des Schriftgemässen der Kindertaufe seitens Butzers.

Mit dem einen Fusse befindet sich Capito und mit ihm Cellar auf sectirerischem, mit dem andern auf kirchlich protestantischem Boden; auf der einen Seite zeigt sich eine Art mystischen Rationalismus, wie wir ihn auch bei Denck gesehen haben, auf der andern die theilweise Annahme kirchlich reformirter Glaubenssätze. Selbstverständlich ist dies ohne innere Widersprüche nicht möglich, sie liegen bei Capito unbewusst neben einander. Ja, dies tritt so stark zu Tage, dass bei dem Begriff der Schrift in einem und demselben Buche (Hosea) zwei ganz entgegengesetzte Ansichten vertreten werden.

[1] Kinderbericht (1529) 30 B.

[2] Hosea S. 33 B und 34 A.

Zu bemerken ist noch, dass sich die Theologie Cellars, wie sie in «De operibus Dei» enthalten ist, in den Hauptpunkten mit der Capiton'schen im Hoseacommentar deckt. An Stelle der objectiven Schriftautorität tritt die des «innern Wortes»; erstere kann nur in zweiter Linie in Betracht kommen.[1] Die Schrift hat einen doppelten Zweck: sie ist einmal da, um den Geist zu wecken, doch nur mittelbar, weil dies im Grunde eben nur wieder opera spiritus Dei geschieht.[2] Ihre fernere Bestimmung ist die, dass wir aus ihr an die Werke Gottes ermahnt werden, dass wir die notitia operum Dei erhalten.[3] Die Schrift ist für die Menschen nur zum Anfang des christlichen Lebens nöthig, «dann schöpfen sie alle ihre Wissenschaft aus Gott und dessen Geiste, welchen der Sohn vom Vater herschickt».[4] — Alle diese Sätze erinnern an die Schule der deutschen Mystik, worin ja auch Denck gelernt hatte; sie sind durchaus abweichend vom reformatorischen Formalprincip. — Daneben vertritt aber Capito wieder die strenge Schriftautorität. Sie gilt ihm plötzlich als letzte richterliche Instanz zur Beurtheilung aller Glaubensmeinungen, sie ist ihm der Prüfstein, an dem jede Lehre zu untersuchen ist, damit wir nicht einmal statt göttlicher Dinge menschliche, statt des Goldes Thon erhielten.[5] Er nennt die Schrift nicht allein eine Norm der Lehre, sondern giebt ihr auch die Bezeichnung einer regula affectuum. Kurz, wir haben hier die Schriftautorität in ihrer ganzen Strenge postulirt. Diese Inconsequenz ist aber nur zu erklären aus der besondern Fürsorge, die Capito stets für die Kirche als solche und im Unterschiede von den Sectirern hegte.

[1] Hosea 207 B; 9 A.
[2] Hosea 277 A.
[3] Hosea 9 B und 2 B.
[4] Hosea 277 A und B.
[5] Hosea 2 A; vgl. ferner 137 A, 7 B ff.

In der Frage nach den Sacramenten huldigt Capito einer völlig mystisch-spiritualistischen Anschauung; dies geht schon mit Nothwendigkeit aus der besonderen Betonung des «inneren Wortes» hervor. Hierin kommen sich Capitos und Dencks Ansichten recht nahe. Die Sacramente sind nicht Gnadenmittel und können uns als das, was sie sind, des Heils nicht versichern; sie sind nur signa mystica, symbola, eine bildliche Darstellung des in unserm Innern aufgegangenen geistlichen Lebens;[1] sie sind Zeugnisse des innerlich wirksamen Wortes. «Ihr Hauptzweck ist der, dass sie unsere Brüder an den Glauben und die Liebe erinnern, sie bringen mit bestimmten Zeichen das zu Tage, was der Geist innerlich erfüllt.»[2] Capito negirt hiemit die reformirte Ansicht, welche den Sacramenten «auch eine wirkliche objective Vermittlung des Heils für den Glauben»[3] zuspricht.

Ein weiterer Punkt, in dem sich Capito mit den Wiedertäufern sehr nahe berührt und worin er besonders Cellarius zum Lehrmeister hatte, ist sein Chiliasmus. Wenn die lutherische und reformirte Kirche den Chiliasmus verwarfen, so war dies formell wie inhaltlich eine Inconsequenz.[4] Die Ursache lag in dem gewollten Gegensatz zum Anabaptismus, der mit Vorliebe diesen Theil der Eschatologie cultivirte. Während jedoch schriftgemäss zwei Seiten am Chiliasmus zu unterscheiden sind, eine positive und eine negative, während einerseits das Reich Gottes «die Welt zu seinem Boden behalten soll, anderseits hiebei nicht die Welt als Welt, sondern die vom Geiste Christi verklärte Welt gemeint ist», hebt der Anabaptismus nur die positive Seite hervor. Er glaubt, dass das tausendjährige Reich auf dem Boden der wirklichen

[1] Hosea 39 B; 122 B; 164 A; 153 A; 277 A; 276.
[2] Hosea 277 A.
[3] Biedermann, Christl. Dogmatik 1869. S. 466 § 518.
[4] Biedermann, S. 492.

Welt, auf der Erde, wie sie ist, zur Realisirung gelangen werde; der negative Factor wird ausser Acht gelassen, das ideale Moment, das Verklärtsein, wird in crasser Weise unterdrückt; oder anders formulirt: die transscendente Seite des schriftgemässen Chiliasmus wird zu einer auf unserer concreten Welt möglichen gemacht.[1] Dies ist auch der Grund für viele Verirrungen des Anabaptismus gewesen. — Capitos Chiliasmus ist hingegen durchaus schriftgemäss, das regnum gloriae ist ihm zugleich ein spirituale und carnale.[2] Doch haftet seiner Lehre noch ein Specificum an, das wieder an wiedertäuferische Ansichten erinnert; in dem tausendjährigen Reich wird nämlich den Juden eine besonders bevorzugte Stellung zugewiesen. «Das Volk Israel wird, wenn Christus erhöht ist, sein Land wieder frei in Besitz haben, mit grossem Glanze; wie es auch die Propheten klar vorher gesagt haben.» Das neue Jerusalem gehört besonders den Israeliten, weil sie der von Gott gesegnete Stamm sind. «Doch werden sie es selbst nicht bauen, wir, die Heiden, werden jenes aufrichten mit dem Worte des Herrn, das die Juden von uns, als ihren Dienern, feierlichst vernehmen werden. Denn es heisst: die Söhne der Fremden werden deine Mauern bauen, und ihre Könige werden dir dienen.»[3] Hiebei muss ich daran erinnern, dass auch Denck ähnliche Ansichten hegte, denn als er von Strassburg wegging und sich eine zeitlang in Landau aufhielt, hatte er eifrige Disputationen mit den dortigen Juden.

Dies sind die Punkte, worin Capito von der reformatorischen Auffassung abwich; im Uebrigen stimmte er mit der letzteren völlig überein.

---

[1] Vgl. hiezu Biedermann, S. 492.
[2] Vgl. Hosea 78 A; 78 B; 79 B; 115 B; 59 B; 55 A u. B u. s. w.
[3] Hoseacommentar 54-55 A.

Seine Christologie ist die echt reformirte. Gerade was die Denck'sche Richtung verwarf, nämlich der Satisfactionsbegriff, die specifische Dignität Christi, ist für Capito ein besonders hochgestellter Gegenstand seines Glaubens. «Quam atrox odium et conspiratio», ruft er aus,[1] «adversus crucem Domini, nam omnino negant Christi meritum!» — «Christus est satisfactio nostra, quacum pater omnia condonavit.»[2]

Capito ist ferner ein Anhänger der stricten protestantischen Prädestinationslehre, ein abgesagter Feind jedweder Pelagianisirung. Zwar schwebt über seiner ganzen Darstellung sozusagen ein mystischer Duft, der die grellen Töne der strengen Zwingli'schen Lehre etwas mildert.[3] Wenn er sagt: «libertas arbitrii est verae religionis pessima pestis», so tritt er in entschiedensten Widerspruch zu allen sectirerischen Ansichten. Auch in diesem Punkte ist der Einfluss Cellars nicht zu verkennen. Ueberhaupt haben wir uns diesen Einfluss so zu denken, dass durch ihn die mystisch-rationalistische Anlage Capitos neue und fruchtbare Nahrung erhalten hat. Doch muss festgehalten werden, dass Cellarius in seiner Schrift «De operibus Dei», zwar in eigenthümlicher Manier, doch die altprotestantischen Grundlehren sehr entschieden lehrt.[4]

Zu erwähnen ist zuletzt noch, dass Capito auch den echt reformatorischen Begriff der Kirche vertritt. Ihm war dieselbe nicht nur eine seiende (visibilis), sondern auch eine sein sollende (invisibilis), mit dem Haupte Christus. Selbst zu der Zeit, da er sich am meisten den

---

[1] Capito an Zwingli.
[2] Hosea 252 A; 214 B; 87 A; Kinderbericht 13 A. — Cf. zum Ganzen: 26 B; 217 B; 155 A; 214 A; 207 B. — Kinderbericht S. 5 B; 11 A u. B u. s. w.
[3] Hosea 214 B. — Kinderbericht 10 A; 19 A; Hosea 266 A; 121 A u. s. w.
[4] A. Schweitzer, Protestant. Centraldogmen 1854. I, S. 135.

Secten genähert hatte, hatte er nie davon abgelassen.[1] Das Interesse für die ecclesia war es auch, das nicht wenig zu seiner spätern Abwendung von den Separatisten beitrug.

Capito war sich bewusst, dass er durch seine Ansichten mancherorts Anstoss erregen würde. «Wenn wir in einigen Kleinigkeiten nicht übereinstimmen sollten, so wird dies die Summe der Liebe nicht beeinträchtigen, wir sind ja sonst ganz eins in der Ansicht von der exaltatio Christi», so schrieb Capito an Zwingli, wohl fühlend, dass seine theilweise separatistischen Lehren besonders von diesem nicht günstig aufgenommen würden. Es waren eben keine Kleinigkeiten, besonders für Butzer nicht, er hätte diesem für den Augenblick nichts Schwereres anthun können. Kaum hatte der Letztere den Hoseacommentar gelesen, als er auch sofort folgenden Brandbrief[2] nach Zürich abschickte: «Was du befürchtet hast, ist eingetreten. Cellarius, der von wahrem anabaptistischen Geiste beseelt ist, hat unsern Capito durch seinen langen Verkehr hinters Licht geführt. Bezüglich der Taufe und aller anderen Dinge hat er ihm seine dummen Flausen eingeredet. Es ist mehrmals privatim hierüber verhandelt worden, doch konnte Cellarius eine Widerlegung seiner Ansichten nicht ertragen und hat sich daher fortgemacht. Capito vermochte man nie dazu zu bewegen, dass man in einer richtigen Unterredung die Sache bespreche; er ist, ich weiss nicht, durch welchen berückenden Anhauch Cellars darin sich ganz unähnlich geworden. Doch hatte er versprochen, dass er lieber überhaupt nicht mehr lehren werde als gegen uns. Im Vertrauen darauf habe ich die Brüder in den Vorlesungen gegen die Cellar'schen Hirngespinnste befestigt; denn Capito hatte dieselben

[1] Kinderbericht 24 B; Hosea 278 B u. A.

[2] Butzer an Zwingli 15. April 1528. Zw. opp. VIII, 161 ff

schon in zwei Vorlesungen vorgetragen gehabt. Die vielen Lobsprüche, welche Capito in seiner Vorrede dem Cellarschen Buche spendete, veranlassten das Gerücht, dass wir hier Alle es mit ihm hielten. Darum habe ich in meinem Johannescommentar die Kindertaufe vertheidigt und meine Anschauung von der typischen Schriftauslegung auseinandergesetzt. Vorher hatte ich Capito von diesem Schritte benachrichtigt; doch weiss ich nicht, wie Cellar und Capito es sich gegenseitig ausgelegt haben. Jener hat mir auf offener Strasse im Beisein Capitos in's Gesicht gesagt, dass ich Verleumdungen gegen ihn lehre, und es hätte nicht viel gefehlt, so hätte er, der Zwerg, auf mich, den Riesen, losgeschlagen; so sind diese hohen Geister ihrer mächtig. Capito sucht dies zwar dem Jähzorn zuzuschreiben, doch waren Cellar solche Schmähungen nicht blos von der Zunge entwischt, auch hat er das Unrecht hievon noch nicht eingestanden. Nach diesem Allen hat sich Capito dazu verleiten lassen, dass er die Kindertaufe und Anderes gegen uns angriff, indem er in seinem Hoseacommentar meine Worte, natürlich ohne meinen Namen zu nennen, zu widerlegen suchte. Ich habe ihn darüber zur Rede gestellt, dass er solches heimlich vor mir gethan habe, da wir doch vorher Alles mit einander besprochen hätten. Ich hielt ihm vor, dass er mir Schweigen gelobt hätte, und erinnerte ihn daran, dass er dadurch gerade so sehr gegen dich (Zwingli) wie gegen Oecolampad geschrieben habe. Er erwiderte mir, dass sei nun einmal sein Glaube, und er sehe nicht ein, wie man die Propheten erklären könne ohne seine Art der Auslegung; natürlich sind darunter die Faseleien eines Cellar zu verstehn. Doch was sollte ich thun? Das Buch war erschienen, und von einem Zwiespalt zwischen uns Beiden wären nur schwere Aergernisse zu erwarten gewesen. Ich bezwang mich und knüpfte zum zweiten Male und freundschaftlicher mit ihm an, um ihn

wo möglich von Cellarius und den Wiedertäufern abzubringen; er bindet nämlich jetzt auch schon mit diesen an unter dem Vorwand, dass er sie zu gewinnen suche. Unterdessen ziehen diese ihn ins Verderben. Der sonst so fromme Mann litt schon lange an Schlaflosigkeit; auch hat er mit täglichem Unwohlsein zu kämpfen, was seine ihn quälende Schwermuth nur vergrössert. Doch liegt ihm die Einigkeit der Kirchen so sehr am Herzen, auch schätzt er dich (Zwingli) und Oecolampad so hoch, dass, wie ich hoffe, eine ernstere Mahnung deinerseits — die aber durchaus deine Freundschaft für ihn offenbart — kräftig bei ihm Frucht schaffen werde. Ausser Oecolampad und dir weiss kein Mensch etwas hievon. — Wenn du mir hierüber schreiben willst, so sorge dafür, dass die Briefe in meine Hand kommen, denn Capito hat das Recht, die an mich adressirten aufzumachen; so sucht auch uns der Satan heim.»

Soweit Butzer! Ein merkwürdiger Brief! Wie verschieden ist doch das Urtheil von dem, das er früher [1] über Cellarius gefällt! Vor einem Jahre äusserte er sich voller Wohlwollen über ihn, lobt seine Frömmigkeit: «nihil minus probat», heisst es, «quam anabaptistarum furores», und jetzt ist er ein «homo vere spiritu Catabaptistico correptus!» Wie ist dies zu erklären?

Zunächst ist einmal festzuhalten, dass sich Cellars Ansichten während seines Strassburger Aufenthaltes nicht geändert hatten. Es geht dies aus verschiedenen Aeusserungen im Hoseacommentar hervor. Butzer weiss in seinem Briefe vom 26. September 1527 nur den Taufbegriff zu rügen, sonst findet er an ihm nichts Tadelnswerthes. Es bleibt somit ausgeschlossen, als hätten Cellars Meinungen eine Schwenkung zum Radicalismus

[1] Butzer an Zwingli 26. Sept. 1527. Zw. opp. VIII, S. 96.

hin unternommen. Was war es nun, das Butzer so gegen ihn aufzubringen vermochte?

Capito hatte vor der Herausgabe seines Commentars von seiner innerlich vollzogenen Wendung zu mystisch-spiritualistischen Ansichten nichts Specielles öffentlich verlauten lassen. Wohl war von ihm die Vorrede zu Cellars Buch geschrieben und dasselbe warm empfohlen worden, doch war darin die Uebereinstimmung in theologicis nur allgemein angedeutet. Auch war mit einer empfehlenden Vorrede noch lange nicht gesagt, dass Capito in den Einzelfragen in völligem Einklang mit Cellarius stehen müsse. Dies meint auch Schwenkfeld,[1] dem die Betonung Capiton'scher Heterodoxie gerade nicht widerwärtig sein konnte. Mochten ferner auch die Capiton'schen Briefe aus jener Zeit (1527) einzelne Abweichungen erkennen lassen, so konnten sie, weil privater Natur, für die Oeffentlichkeit nicht von Belang sein. Zugleich hüteten sich die Empfänger derselben wohl, dem allgemeinen Urtheil, das Capitos Orthodoxie als makellos annahm, hemmend entgegenzutreten. Da erschien der Hoseacommentar; hiedurch änderte sich die Situation mit einem Schlage. Was Butzer befürchtet hatte, war geschehn: Capito gab seiner Meinungsänderung öffentlichen Ausdruck, die Standpunkts-Differenz erhielt einen officiellen Charakter. Will Capito doch selbst das Buch als eine Darlegung[2] seiner dogmatischen Ansichten angesehen wissen. Es lässt sich denken, welches Aufsehen Capitos Trennung von seinen Collegen hervorrufen, welche Schadenfreude, welchen Jubel sie bei den Wiedertäufern erwecken musste. «Jetzt ist der Höchsten Einer zu uns übergetreten, bald werden auch andere folgen.» Capitos Begriff von der Schrift, dem Chiliasmus

[1] Epistolar I, S. 670.
[2] Vorrede zum Hoseacommentar.

und der Taufe war besonders dazu angethan bei den Sectirern voreilige Hoffnungen zu erzeugen. So schreibt Oecolampad:[1] «Catabaptistae multum hic gloriantur, quod (Capito) ipsis foveat»; ferner:[2] «Ceteri Catabaptistae favore et benevolentia ejus (sc. Capitonis) abutuntur ac gloriantur!» — Auf Butzer machte dies einen ungeheuern Eindruck. Wie schrecklich musste es ihm, dem Kirchenmanne sein einen Zwiespalt im eigenen Lager ausbrechen zu sehn! Dann: sein treuster Freund, mit dem er am intimsten verkehrte, mit dem er jeden Plan besprach, mit dem er die Briefe theilte, auf den er sich bisher sonder Wank hatte verlassen dürfen — von dem musste er hören, dass die Sectirer sich seiner als eines Anhängers rühmten, dass sie in ihm einen Nachfolger Dencks gefunden zu haben glaubten! Es schmerzte Butzer tief; zugleich suchte er nach dem, der dies Alles verursacht, und er fand ihn kurzer Hand in Cellarius. Kein anderer als dieser kann des Unheils Urheber sein, er hat Capito verführt! Und in der Aufwallung seines Zornes, in der Erregung seines Herzens wird Butzer seinem frühern Urtheile über Cellar untreu, wird inconsequent, und nun heisst es von diesem, er sei ein homo vere spiritu Catabaptistico correptus. Diese Meinung war auf dem Gefühlswege erlangt und übte, einmal festgegründet, auch auf Butzers theologisches Urtheilen seine trübende Wirkung aus.

Jetzt können wir uns auch den leidenschaftlichen Ton erklären, in dem das ganze Schreiben gehalten ist; die Ausdrücke darin sind chargirt, und der Hass gegen Cellarius führt oft die Feder.

Das heftige Vorgehn Butzers hatte aber auch anderseits eine Verstimmung Capitos zur Folge, so dass dieser

[1] Oecolampad an Zwingli 1. Juli 1528. Zw. opp. VIII, 195.
[2] Oecolampad an Zwingli 9. Juli 1525. Zw. opp. VIII, 197.

sich nun von ihm fern hielt. Schon das rauhe und schroffe Benehmen gegenüber Cellarius musste einen Groll in ihm wachrufen. In einem Briefe,[1] den Capito an Musculus geschrieben, tritt dies deutlich zu Tage; ausserdem charakterisirt der erstere seine damalige Stellung zu den Secten so klar und eingehend, dass das Anführen der Hauptstellen zur Nothwendigkeit wird. «Damit bin ich ganz einverstanden», sagt er, «dass du gegen die armen Leute (sc. Wiedertäufer) mit Mitleid und Milde verfährst, du hast hierin meine volle und ganze Zustimmung; denn was diese anrichten, hat ja nicht so viel auf sich. Es schreckt mich stets das rücksichtslose Vorgehn meiner Mitbrüder gegen sie, weil ich weiss, mit welcher Behutsamkeit, mit welch ausserordentlicher Scheu und Vorsicht seinerzeit Paulus an's Werk ging. — In Betreff der Eidfrage, die von den Wiedertäufern auf's Tapet gebracht wurde, ist noch nicht genügend bestimmt worden. Daniel Mühe (der Ammeister) nimmt in Folge der Reden Butzers eine solche Grausamkeit an (möchte ich fast sagen), dass er durchaus darauf hinstrebt, den Wiedertäufern nicht das Geringste mehr zu lassen. Ich trete dem entgegen, weil vor Gottes Angesicht

[1] Der Brief steht in Thes. Baum. mit der Jahreszahl 1533; doch ist dies unmöglich, wie schon Baum richtig bemerkt hat. Ich setze ihn ins Jahr 1528 und zwar aus folgenden Gründen:

Zunächst weist der Inhalt auf eine zwischen Butzer und Capito bestehende Spannung, besonders hinsichtlich der Kindertaufe. Eine solche war aber gerade Mitte April 1528 (der Brief ist vom 17. April datirt); später fand eine derartige scharf pointirte Auseinandersetzung zwischen Beiden nicht mehr statt. Ferner ersehen wir aus Butzers Brief vom 15. April, dass dieser eine Unterredung mit Capito bezüglich der Taufe wünscht, und Capito sagt am 17. April: «Cum Bucero prolixe conferre nondum potui, sed agetur inter nos per hos dies»; auch hier hat Capito die Tauffrage besonders im Auge. — Drittens erzählt Butzer in seinem Brief vom 15., dass Capito durch Unwohlsein und Schlaflosigkeit gequält werde. Das Capiton'sche Schreiben trägt aber den Stempel der Nervosität an sich, auch ist es in der Nacht: «ante lucem» geschrieben, wie es am Ende heisst.

zu handeln ist, der zwar befiehlt, dass man die Wahrheit unangetastet lasse, der aber bis jetzt noch nicht darüber bestimmen wollte, ob in jeder Weise die Irrthümer abgeschafft und abgeschworen werden sollen. Er (D. Mühe) pflegt zu sagen: vom Glauben zu urtheilen ist mir zu hoch; ich schaue darauf, dass ich der Staatsverfassung nicht in den Weg trete. Im Uebrigen fordert man von den Wiedertäufern folgende drei Punkte:

1) dass sie das Wort Gottes nicht heimlich schmähen;
2) dass sie sich nicht in Winkelversammlungen vereinigen;
3) dass sie den Staatseid nicht heruntermachen, sondern nach bürgerlicher Sitte den Befehlen des Magistrats gehorchen.

Was nützt es auf das Uebrige so zu drängen und dem Geiste Zügel anzulegen. *Mögen die Täufer uns anfeinden, das erlaube ich gern, wenn sie nur nicht den öffentlichen Frieden stören. Durch die Kraft des Wortes und die treue Erfüllung unserer Pflichten werden wir das Uebrige schon zu Wege bringen.* Auch zweifle ich nicht, dass bei uns früher Alles ganz ruhig geblieben wäre, wenn wir auf die Gewissen der Menschen und deren Bedürfnisse genauer Rücksicht genommen hätten. Oft geht man schon nicht anders mehr vor, als wenn es sich um profane Dinge handelte; und zwar geschieht dies durch solche, die, nur auf das Vorurtheil Anderer sich stützend, frischweg das verdammen, von dem sie selbst keine Ahnung haben. Solche habe ich jetzt vergebens von ihrem masslosen Vorstürmen zurückzuhalten gesucht. Butzer ist mit ihnen einverstanden; mit der Ausnahme jedoch, dass er auf einen obrigkeitlichen Befehl bezüglich der Kindertaufe hinsteuert, *für deren Abschaffung ich zu unserer Zeit auch gar nicht bin.* Doch will ich ihm nicht im Wege stehn,

nur soll er mich aus dem Spiele lassen; *denn ich weiss wohl, dass die Stützen, die für die Kindertaufe vorgebracht werden, ohne Beweiskraft sind.*» Capito kommt dann noch darauf zurück, wie man mit den Wiedertäufern verfahren, dass man Milde und Nachsicht üben und das Aburtheilen Gott überlassen solle. Er schliesst mit der Bemerkung, dass er mit Butzer in den nächsten Tagen verhandeln wolle.

Am 17. Juni erfüllte endlich Zwingli Butzers Wunsch (vom 15. April); der Brief war an diesen und Capito zugleich gerichtet.[1] Er kehrt sich besonders gegen Cellarius und endet mit der eindringlichen Ermahnung zur Eintracht. Cellarius suche einzig und allein seines Namens Ruhm und zwar mit einer ganz abgefeimten Heuchelei. Wer Menschenkenntnis besitze, müsse dies bald merken. «Dies sind Anschläge verführender Geister, die nur auf die Zerstörung der Kirche Bedacht haben. Indessen sollt ihr Beide nicht anders zu einander sein als Theseus und Pirithous, David und Jonathan; mögen Andere sich entzweien, führet ihr dagegen mit vereinten Kräften Alle zum Frieden!»

Der Brief war geschickt genug abgefasst; er mochte Capito über den Ernst der Sachlage, über die praktischen Folgen für die Kirche wohl zu denken gegeben haben. Aus einem Briefe Butzers[2] geht hervor, dass Capito dessen freundschaftliches Drängen beachtet und von der bestehenden, festgegründeten Eintracht nach Aussen ein Zeugnis zu geben bestrebt war. Von seinem theologischen Standpunkt liess er jedoch nicht ab; sein an Zwingli gerichtetes Schreiben[3] vom 31. Juli 1528 bestätigt dies

---

[1] Zw. opp. VIII, S. 192.

[2] Butzer an Zwingli 24. Juni 1528. Zw. opp. VIII, S. 194. — Cf. Oecolampad an denselben, 6 Aug. 1528 Zw. opp. VIII, S. 211.

[3] Zw. opp. VIII, S. 208.

zur Genüge. Dasselbe ist besonders dadurch noch wichtig, dass Capito darin sein Verhältnis zu den Secten klarer als je fixirt; auch bietet dasselbe eine erwünschte Ergänzung zu dem, was er Musculus gegenüber (17. April) geäussert hatte. — «Unter den Wiedertäufern mache ich einen deutlichen Unterschied. Es sind da Vorgesetzte und Führer, die sie καθηγήτας, Vorsteher nennen, diese fliehen mich Alle wie der Hund die Schlange, wie es im Sprüchwort heisst. Diese mag ich nicht, denn sie stecken voll Lug und Trug, soviel ich ihrer noch gesehen habe. Es gibt aber wieder andere, die durch eine bewundernswerthe Einfalt des Geistes hervorragen, denen der Irrthum, den sie beibehalten, zu ihrem Schaden und Nachtheil gereicht. Behandelt man diese milde und lässt ihnen Zeit, so treten sie uns näher. Diese weise ich nicht von mir, ich hätte sie denn nach längerer Behandlung als hartnäckig befunden. In dieser Beziehung stimmen wir Beide überein, mit der Ausnahme nur, dass der eine eher die Ränke der Uebelgesinnten durchschaut. Ich bin aufrichtig und hasse alle Verstellung und Ruhmsucht, ich habe mehr ein derbes, fast bäurisches Wesen; meine Fehler kenne ich genau und verheimliche sie nicht gross. Dagegen glaube ich sectirerische Gelüste und schlimme Misgunst besiegt zu haben, und Niemand, der rechtschaffen den Ruhm Gottes sucht, wird mich unbillig, geschweige denn feindlich finden. Darum irrt sich der Wiedertäufer gewaltig, der meint, dass durch mein Eintreten eines Hubmörs und Dencks Gelüste in Erfüllung gehen werden. Denn angenommen, ich hätte einen allem Guten feindseligen Geist und würde vom Satan getrieben, dem Laufe des Wortes hindernd entgegentreten, so würde ich bei meinem Charakter, dem die energische Initiative fehlt, nichts erreichen. Dazu gehört ein anmassender, streit-

süchtiger, eitler und verschlagener Geist, der um des Ruhmes willen Alles auf's Spiel setzt. — Das Ende der Meisten von ihnen ist Verderben. Bleiben wir mit Ernst in den Schranken der Liebe, so werden sie bestimmt fallen, denn sie führen ein unstetes Leben, sind selbst unter sich uneins, und jeder kämpft für sich allein. Füge noch hinzu, dass die Wahrheit zuletzt Alles, was ihr entgegensteht, überwindet.»

Capito hat zu dieser Zeit noch manchmal Gelegenheit genommen, sich über seine Stellung zu den Secten zu äussern,[1] er hat sich sogar in einem längern Aufsatze[2] über die Frage verbreitet: «An furore potius quam pietate perciti supplicia perferant Anabaptistae quaeritur.» Doch liefert derselbe keine wesentlich neuen Gesichtspunkte, wir können von einer nähern Besprechung füglich Abstand nehmen.

Capitos Verhalten den Secten gegenüber ändert sich die nächstfolgenden Jahre nicht; seine theologischen Ansichten bekommen eher noch eine mystischere Färbung. Dazu trugen nicht allein persönliche Erlebnisse, sondern auch der Umgang mit gleich innerlichen Gemüthern sehr viel bei. Im Jahre 1533 vollzieht sich dann eine Schwenkung ins streng-kirchliche Lager Butzers. Wir werden an Ort und Stelle eingehend hierüber zu sprechen haben. Die Freundschaft mit Butzer blieb von nun an unerschüttert.

---

[1] Cf. Capito an A. Blaurer 13. September 1528. Thes. Baum. Ferner: Hoseacommentar S. 133 A; 270 B; 177 A; 99 A; 95 A.

[2] Derselbe befindet sich in der Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 39 f. — Ich setze ihn in den Anfang des Jahres 1528.

IV.

Höhepunkt der Sectenbewegung.

Verschiedene Häupter, verschiedene Richtungen 1529—1533.

Die Periode, zu deren Darstellung wir nun übergehn, charakterisirt sich dadurch, dass in ihr die Sectenbewegung ihre höchste Blüthe, die religiösen Gegensätze ihre schärfste Zuspitzung erreichen. Das Mandat vom 27. Juli 1527 hatte nur für kurze Zeit eine gewisse Wirkung ausgeübt. Jetzt traten an den Magistrat so viele Anforderungen heran, dass er sein Auge von den Sectirern etwas abwenden und auf wichtigere Dinge richten musste. Der Rath hatte alle Hände voll zu thun, nach aussen wie nach innen. Der Speirer Reichstag (1529) hatte ernste Besorgnisse wachgerufen, der Augsburger warf schon drohende Schatten voraus. Die Verhandlungen bezüglich des christlichen Burgrechts gaben auch nicht wenig Arbeit. Im Innern drängte die Mehrzahl der Bürger nach einer endlichen Abschaffung der Messe,

und doch war diese Angelegenheit unter dem Drucke des letzten Reichstagsabschiedes keine leichte. Der grosse Schöffenschluss vom 20. Februar sollte hier Ruhe schaffen. Bei alledem hatten aber auch die Prediger nicht zum geringsten mit Rath und That bei der Hand zu sein. Die Spaltung zwischen der reformirten und lutherischen Kirche sollte entfernt werden; da gab es Verhandlungen über Verhandlungen, bis Luther und Zwingli sich endlich in Marburg einfanden.

Diese Umstände wussten die Sectirer wohl zu benützen, fast jede Woche brachte neue Streitkräfte. Dazu kommt noch, dass sie überall verfolgt und vertrieben wurden und nirgends mehr eine bleibende Stätte fanden. Vom schwäbischen Bunde wurden förmliche Dragonaden eingerichtet, sie wurden wie das Wild gehetzt. In der Schweiz erwarteten sie die strengsten Strafen, die Pfalz und die umliegenden Gegenden waren ihnen seit dem Wormser Aufruhr verschlossen, und die Hinrichtung Balthasar Hubmörs konnte zeigen, dass man in Oesterreich[1] zum Aeussersten gewillt war.

So sehen wir denn, wie sich seit 1529 in steigendem Grade Sectirer der verschiedensten Färbung hier einnisten. Die vornehmsten Häupter dieser Zeit erscheinen nach und nach in Strassburgs Mauern. Ein Pilgram Marbeck, ein Servet, ein Schwenkfeld, ein Melchior Hofmann, ein Sebastian Franck u. A.

«Falsche, böse Gesellschaften von Wiedertäufern», heisst es,[2] «hatten sich damals eingeschlichen, die meistens ausser den Handwerksburschen vom Betteln und Krämereitragen (Hausiren) ihre Nahrung gesucht.» Im Monat März 1529 fanden viele Verhöre statt; das vom 16. habe

---

[1] Vgl. Josef Beck, Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn. Wien 1883. S. 20 ff.

[2] Wenckers Actensammlung I, 87 B.

ich früher erwähnt. Veranlassung gaben verschiedene Schmachschriften, die unter das Volk gebracht worden waren, darunter auch eigentliche Spottlieder auf die Stadt Strassburg. Am 11. März wurde ein solches sogar an der Pfalz angeheftet. «Darum wurde erkannt, eine Inquisition einzuziehen, ob man den Autoren erkundigen könnte. Und weil man die Wiedertäufer in Verdacht gehabt, als ob solches durch sie geschehn oder geschrieben sein sollte, wurden selbige auf den St. Wilhelm-Thurm gefänglich gelegt, darüber befragt und mussten Handschriften von sich geben, damit und ob man könnte die Hand erfahren, so dies famos Libell geschrieben. Anfangs wurden hiezu deputirt Herr Ullmann, Böcklin und Marx Rebstock auf St. Wilhelm-Thurm zu gehn und daselbst zu recognosciren und die Handschriften einzufordern. Am 18. März wird abermals erkannt, die Schriften von den Wiedertäufern zu recognosciren, nachdem eine andere Schrift affigirt worden war.»[1] Das Original[2] der Untersuchungsacten ist uns noch erhalten; es ist ein Foliobogen mit 14 eingelegten Zetteln; die letzteren sind zum grössten Theil die Schriftproben der Verhörten. Man fing die Sache nicht ungeschickt an, indem man die Delinquenten, so weit sie es selbst konnten, ihre frühern Erlebnisse und ihre Ansichten niederschreiben liess. Da begegnet uns denn eine sehr gemischte Gesellschaft, Leute aus allen Ecken und Enden, eine ganz gehörige Zahl, so viel man ihrer gerade habhaft werden konnte. Fast kein Actenstück gewährt uns einen solchen Einblick in den Charakter und Geist der damaligen Wiedertäufer wie gerade dieses.

Da ist ein Michel Stammlin aus Rothenburg. «Ich bekenne mich», sagt er, «dass ich erstmals auf unsers

---

[1] Wenckers Actensammlung 87 B; Thomas-Archiv.

[2] Thomas-Archiv.

Herrn Frohnleichnamstag bin abgeschieden von Rothenburg mit Wissen aller meiner Verwandten und etlichen 20 Obern der Stadt Rothenburg allein um des Evangeliums und um der Wahrheit willen, welches ich mich nit schämen will, denn es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht Alle, die daran glauben. Gott hab Lob in Ewigkeit! Amen!» Die verschiedensten Berufe sind vertreten: ein «Rebknecht», Jörg Mespitzer; ein Weber, Lienhart Vonk; ein «Schuhknecht» bei Christof Schuhmacher u. s. w. Der Letztere war schon einmal gefangen gewesen. Hans Berlin ist zum «Pflug» eingekehrt, er hatte einen «Bruder», der ihn dahin geführt; alle diese sind aus Baden. Georg Brunner aus Landau hat Vieles zu sagen, weiss aber das Ende seines langen Satzes nicht zu finden, ein frommes Gemüth, wie auch Hans Sattler von Aichach. Dessen Antwort ist gewinnend durch ihre kindliche Einfalt: «Liebe Herrn», schreibt er, «das ist mein Begehr mit Gottes willen, wo das der Wille Gottes wäre, mich auszulassen.» Christof Pyss (?) aus Middleburg bittet um dasselbe «nach dem Inhalt des Evangeliums». Es begegnen uns Leute aus Baiern, Württemberg, Tirol, Baden, der Pfalz, ja selbst aus Holland. Darunter befinden sich nicht weniger als sechzehn Bettler, «eine falsche, böse Gesellschaft», wie es heisst. Die letztern waren vielleicht nur darum zu den Täufern gegangen, um so an der gemeinsamen Almosenkasse Theil zu haben. Manche Gefangene hatten schon die Feuertaufe bestanden: diesen hatte man mit Ruthen gepeitscht, jene waren schon in schwerem Kerker gelegen. Zum Theil hatten sie erst zu Strassburg die eigentliche Wiedertaufe erhalten. Wir erfahren hiebei, dass dies nun auch vor dem Metzger-Thore, wahrscheinlich in einem Rheinarme geschah. Unter den Verhörten befanden sich auch Stadtbürger. Lorenz Liesch, ein Küfer, schreibt: «Ist mein freundlich Begehr an einen ehrsamen Rath mich des Gefängnis

wiederum los zu lassen und wiederum zu meiner Hausfrau und Kindern und in meinem Schweiss des Angesichts mein Brot verdienen, jedermann ohne Schaden. Und ich will einem ehrsamen Rath und aller Obrigkeit, die von Gott gesetzt, gehorsam sein in Allem, das nit wider Gott ist.» Es sind auch «studirte Leute» darunter, so Andreas Hueber von Lahr, früher Canonicus daselbst; man merkt es seiner Sprache schon an, die ein gewisses Selbstbewusstsein nicht verleugnet. «Ich begehr, dieweil ich als unschuldig, als ich verhoff, in das Gefängnis gekommen bin, von euch als christlicher Obrigkeit, mich wieder frei zu lassen und im Weg der Wahrheit, soviel ich erkannt, zu lassen, so lang Gott will.» Hans Wunnderl ist von Linz «auss dem Land ob der Enz». Vor drei Jahren war er Predicant bei Herrn Bartholomaeus von Stahremberg und zuletzt eine zeitlang bei Herrn Leonhard von Lichtenstein zu Nicolsburg (Mähren) gewesen. Er begehrt, «so es Gott zulässt, wiederum hinab zu reisen». — Im Ganzen waren es nicht weniger als 44, die im Thurm von St. Wilhelm lagen; stille Handwerker und laute Schreier, gelehrte und ungelehrte Leute. Doch ist diese Zahl nur ein kleiner Bruchtheil der gesammten damaligen Wiedertäufergemeinde. Ob trotz der vielen Verhöre der Urheber der Schmachschriften ermittelt wurde, ist fraglich.

Zu gleicher Zeit dauerten die Verhöre von Friedlin Meiger, Lux Hobelmacher und Claus Bruch,[1] «in deren Häusern die Versammlungen gehalten worden sind»,[2] fort. Einige wurden gefoltert; man suchte zweierlei aus ihnen herauszubringen: einmal ob Weibergemeinschaft bestünde, dann ob man einen Aufruhr plane. Aber selbst

[1] Siehe früher.

[2] Vergicht ad 23. März und 26. März. — Rathsprotokoll ad 21. Mai 1528.

diese Massregeln lieferten — wie es auch zu erwarten war — kein Resultat; «manche gaben auf die Fragen widerwärtige und ganz fremde und verkehrte Antwort». Auch ein «altes Mütterlein», die Agnes Vischerin, ist unter den Gefangenen. Andere wurden befragt, wer ihr Vorsteher ober Principal sei. «Sie wüssten», sagten sie, «von Keinem; Christus sei ihr Oberst u. s. w. Ihr Gruss sei: Gott grüsse dich, Schwester oder Bruder, und der Friede sei mit dir!» Meiger musste Urfehde schwören und wurde begnadigt, «so er aber nicht abstehn werde, werde er wie andere fortgeschickt werden». Er scheint sich eine zeitlang zurückgezogen zu haben, wenigstens wird er erst im Juni 1533 beiläufig wieder erwähnt.

Diese verschiedenen gerichtlichen Massregeln halfen für einige Zeit. An den Verhören selbst hatte Butzer eine grimmige Freude. «Die Ruchlosigkeit der Wiedertäufer», sagt er,[1] «hat den Rath gezwungen etwas strenger gegen sie vorzugehn. Da wurde Satan ganz elend bestürzt. Sie, die Unbeugsamen, wurden theils nur durch die Strafe der Verbannung oder durch den Aufenthalt in einem finstern Kerker ganz weich gestimmt. Solche, die durch die freundlichsten Ermahnungen aus der heiligen Schrift arg wild wurden, zogen bald andere Saiten auf, der Ammeister brauchte nur zu sagen: ‚Er sei verbannt, oder werft ihn in ein tieferes Verliess!'»

Schon früher ist uns H a n s B ü n d e r l i n begegnet. Seine Ansichten sind im Grunde die der Denck'schen Richtung: dieselbe Betonung des innern Worts, dieselbe Herabsetzung der Sacramente und der heiligen Schrift, eine vollständige Apocatastasis, von der auch der Teufel nicht ausgeschlossen ist. Er gab zu Strassburg 4 Bücher heraus, mit starker polemischer Färbung; natürlich

[1] Butzer an Zwingli, anfangs Juli 1529. Zw. opp. VIII, S. 316.

wurde der Druck in aller Heimlichkeit besorgt.[1] Bünderlin wurde aus der Stadt gewiesen.

Am 7. Juni werden Hans Wolf[2] und seine Frau verhört; sie waren trotz früherer Verbannung wieder in der Stadt erschienen. Merkwürdig ist der Mann durch eine gewisse Selbstständigkeit, er will dem Rath «Kosten und Brot, so er die Zeit über seiner Gefangenschaft abgesessen, bezahlen. Er glaube allein an Gott und sonst weder an die Täufer, die Lutherischen noch Papisten.»

Vom Juni 1529 bis Herbst 1530 fehlen uns ausführliche Nachrichten über das Treiben der Wiedertäufer. Nur Melchior Hofmann wird erwähnt, wir werden auf ihn noch eingehend zu sprechen kommen. Wer aber vermuthen wollte, dass dies mit einer Schwächung der Täufersecte zusammenhinge, befände sich im Irrthum. Denn wozu hätte sonst der Rath es für nöthig erachtet, das Mandat vom 27. Juli 1527 am 24. September 1530 zu erneuern? Einmal nur berührt Capito[3] die Wiedertäuferfrage in einem Briefe vom 13. Januar, doch theilt er nichts Näheres mit, es heisst

[1] Zu den zwei von Röhrich erwähnten sind noch hinzuzufügen zwei mit folgendem Titel: «Erklärung durch vergleichung «biblischer geschrifft, dass der Wassertauf sampt andern äusserlichen «gebräuchen, in der apostolischen Kirchen geübet, an Gottes befelch «und zeugniss der geschrifft von ettlichen dieser zeit widerefert «wird. Sintemal der Antichrist allzehand nach der Apostel abgang «verwustet hat, welche verwüstung dann bis an das End bleibt. «anno MDXXX.» — Ferner: «Clare Verantwortung etlicher Artikel, so «jetzt durch irrige Geister schrifftlich und mündlich aussschweben «von wegen der Ceremonien des neuen Testaments als: Predigen, «Tauffen, Abendtmal, Schrifft etc. zu trost und stark wahrhaffter «Christen newlich ausgangen. Auch betreffend Christi befelch sein «jüngern gethan, Und die Ausgiessung des heil. Geistes. Gegründt «in heiliger schrifft. 1531.» — Auf die erste Schrift erschien eine Gegenschrift mit dem Motto proverb XXI.

[2] Vergicht ad 1529.

[3] Capito an Zwingli 13. Januar 1530. Zw. opp. VIII, S. 394. — Capito ist überhaupt diese Jahre merkwürdig still.

da bloss: «Videtur inconsultus impetus Anabaptistarum efferbuisse.» Dieses Schweigen der Prediger haben wir uns durch die vielen Geschäfte zu erklären, welche besonders der Augsburger Reichstag herbeigeführt hatte. Später gewannen sie und auch der Rath wieder mehr Zeit, sich mit den innern Angelegenheiten abzugeben. Es zeigte sich dies auch an den verschiedenen Verhören, die Ende 1530 wiederum stattfanden.

1. Pilgram Marbeck. — Bernhard Rottmann.

In das Jahr 1531 fällt hauptsächlich die Wirksamkeit eines Mannes, dem wir früher schon flüchtig begegnet sind; es ist Pilgram Marbeck. Seit den Tagen Dencks hatten die Anabaptisten keinen so befähigten und energischen Vorsteher mehr besessen. Marbeck war von Geburt ein Tiroler; der neuen Lehre wegen hatte er als Mönch Kloster und Vaterland verlassen müssen. In mechanischen Künsten wohl erfahren, suchte er zuerst in Augsburg sein Brot zu verdienen. Im Jahre 1528 finden wir ihn in Strassburg. Schon damals hatte er sich den Wiedertäufern angeschlossen. Doch hielt ihn sein Beruf in den ersten Zeiten von der Leitung seiner Partei fern. Da die Stadt Strassburg damals an Holzmangel litt, hatte Marbeck ihr das Anerbieten gemacht, demselben durch Einführung der Flösserei abzuhelfen. Der Rath ging darauf ein, kaufte im Murgthale grosse Waldungen an, und Marbeck führte auf der Murg und Kinzig der Stadt den nöthigen Holzbedarf zu. Das Gleiche unternahm er dann im Klingenthal im Elsass.[1] Nach der Charakteristik Butzers[2] war er streng gegen sich und reich beanlagt; zur Führerrolle wie geschaffen und mit

[1] Vgl. Röhrich, Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 16, Anm.

[2] Butzer an A. Blaurer 11. Dec. 1531. Thes. Baum.

einer grossen Gabe Schlauheit ausgestattet. Butzer schreibt ihm auch ein starkes Selbstgefühl zu: «Er hat viel vom Herrn empfangen, aber sich selber recht missfallen kann er noch nit.»[1] Es dauerte nicht lange, so hatten ihm die Wiedertäufer die ganze Leitung ihrer Sache überlassen: «Hunc interim suspiciunt et instar numinis colunt, quotquot fere uspiam Catabaptistae.»[2]

Margaretha Blaurer, die hochherzige Schwester des württembergischen Reformators, «der Armen grösste Hoffnung auf Erden», hatte an Marbecks Person Interesse gefunden. Hatte die geniale Vielseitigkeit des Mannes, der sich auf theoretischem wie praktischem Gebiete gleich sicher bewegte, oder sein starker Glaubensmuth Eindruck auf sie gemacht? Wir wissen es nicht.[3] Jedenfalls nahm sie öfters Veranlassung sich nach ihm zu erkundigen. Butzer war dagegen eifrigst bemüht, ihr eine andere Meinung beizubringen. «Des Pilgram wisset», schreibt er an sie,[4] «dass er ein ganz hartnäckiger Häreticus ist. Er hat viel verlassen, sich selbst kann er aber nit verlassen. Die gröbern Laster hat er auch fein abgethan, die geistlichen thun's ihm aber desto wirscher an. Dies schreibe ich vor dem Herrn, weder ihm noch irgend einem Menschen auf dem Erdreich befind ich mich ungeneigt, wie ein grober Sünder ich sonst bin. Die Kirche aber ist ein Gesponst Christi, deren müssen wir zu höchsten achten. Die Welt will leider nicht gedenken, dass es Alles ohne die Liebe nichts ist, wenn ich auch all mein Gut und den Leib in alle Marter gebe. — Unzeitige Strengigkeit und Niemand

[1] Butzer an Marg. Blaurer 23. Oct. 1531. Thes. Baum.
[2] Butzer an A. Blaurer 19. Jan. 1532. Thes. Baum.
[3] Butzer an A. Blaurer 19. Jan. 1532 sagt: «Peregrinus ille, quem nostra Margarita quoque non nihil mirari coeperat.»
[4] Butzer an Marg. Blaurer 17. August 1531. Thes. Baum.

nützende Hinwerfung der zeitlichen Güter Gottes ist ein alter Lockvogel des Satan, mit dem er durch alle Ketzer je und je, auch zu Zeiten Pauli verführt hat. — Es ist wahrlich Christus ein leutseligerer und gemeinerer Heiland, denn dass dieser Leute Geist sein könnte. Diesem Pilgram ragen die Ohren seines Gefallens und vermeinten Wissens ziemlich herfür. Sonst ist er und sein Weib eines feinen, unsträflichen Thuns. Der Angel mus seinen ‚Ast' (Hacken) haben.» — Bald darauf schreibt[1] Butzer: «Der guten Frau, so den Pilgram also hoch hält, mögt Ihr wohl sagen, dass sich nit zu versehn ist, dass er die Länge in dieser Stadt bleibe; denn er hat erst vor kurzem etliche getauft. Ach, es ist haeresis die bös Sucht, welche im Schein des Gottesdienstes auf's gewaltigste zerstöret!»

Margaretha Blaurer liess sich jedoch von der Bewunderung, die sie für den Mann hegte, nicht so schnell abbringen. Aus einem Briefe Butzers (vom 19. Sept.) an sie scheint hervorzugehn, dass sie Pilgram in Schutz nahm. Vielleicht warf sie auch Butzer vor, dass er zu hart und rauh gegen die Täufer verfahre, dass er nicht unparteiisch genug sei und ihm das Verständnis für die ganze Richtung fehle. Genug, Butzer nimmt in dem Briefe[2] vom 19. September Veranlassung, hierüber sich auszusprechen. Man merkt es dem Schreiber an, dass er die möglichste Objectivität zu bewahren sucht. «Der Täufer halb», heisst es, «und des mehrern Theils opinionen, ob denen man sich jetzund zweiet, wisse Gott, könnte ich mit Allen, so nach Gott eiferten und nur die Kirch nit verachten noch sich sonderten, wohl zufrieden sein. Deren sind aber leider viel zu wenig. Was ist euers Täufers (sc. Marbeck), von dem ihr mir

[1] Butzer an Marg. Blaurer 31. August 1531. Thes. Baum.
[2] Butzer an Marg. Blaurer 19. Sept. 1531. Thes. Baum.

schreibet, Meinung anders, als vor Zeiten der heilige Cyprianus war, der da wollte alle, die von Ketzern getauft, wieder getauft haben. Verdammte er aber andere Kirchen hierüber nit, so verdammten ihn die andern auch nit. Haeresis ist gar nit die oder jene Phantasie oder Irrung, sondern eine Sucht des Fleisches, aus der sie sich einzig im Schein, an Lehr oder Leben eines Bessern, denn der gemeinen Kirchen göttlicher Brauch ist, fürzunehmen anmasset und deshalb von der Kirche sich sondert und eine besondere Rotte und Sect gibt. — Sie wollen frommer sein denn andere; und der Liebe doch, welche allein, wie Gott selber, also alle Frömmigkeit ist, so gröblich sich zu verfehlen — das ist Gift. Wo man sie heilig hält und nit Predikanten sind, die ihnen widerstreben, da findet man wohl, die eben glatt sind. — Darum sehet darauf! Wie Gold im Feuer, also wird Christus durch Verachtung, Widerstand und Widersprechen bewährt. Aber hiemit will ich Euern lieben Gästen nichts abgebrochen haben, da mir kein Zweifel ist, dass liebe Kinder Gottes unter diesen Leuten sind.»

Butzer, in dessen Hand die Leitung der Strassburger Kirche besonders lag, muss doch einige Rücksicht auf Marbecks Person genommen haben. Es ist sonst nicht zu erklären, wie dieser viele Monate hindurch ungestört die Wiedertaufe ertheilen und an der Spitze der Partei verharren konnte. Am 23. October erstattet er Marg. Blaurer nochmals über ihren Schützling Bericht:[1] «Der Pilgram will seines Taufens nit abstehen und die Leut bereden, dass Schwören und Wehren Unrecht sei, darum ich besorge, er werde verwiesen werden. Derenthalb sehet auf, wo er zu Euch käme, dass ihr euch am

[1] Butzer an Marg. Blaurer 23. Oct. 1531. Thes. Baum.

Schein nit vergaffet!» — Unterdessen hatte Marbeck zwei Schriften in deutscher Sprache herausgegeben. Kaum waren sie aber erschienen, als schon die beiden Censoren Christ. Herlin und Jacob Berdrotus den Rath davor warnten.[1] «Duo etiam libelli germanica lingua scripti (Pilgerinum autorem ferunt) Anabaptistarum dogmata continent, nempe quod credentibus tantum baptismus sit conferendus. Addit idem libelli autor se ideo baptismum recepisse, quod ita scriptum est. Neque hos vendendos publice existimamus.»

Was Butzer voraussah, geschah zuletzt; Pilgram wurde verhaftet und in's Gefängnis abgeführt. Vorher hatte er noch mit dem Prediger Symphorianus Pollio und Capito eine Unterredung gehabt, es hatte aber «nichts verfahen wollen». Während seiner Gefangenschaft besuchte ihn Letzterer und sprach ihm freundlich zu, doch «konnten sie wiederum einander nichts fruchtbar beweisen».[2] Am 9. November 1531 fand dann vor dem Rath ein Gespräch statt, in welchem Butzer mit Marbeck verhandelte. Sein Verlauf ist kurz folgender. Marbeck hatte seine Ansichten in 28 Glaubensartikeln niedergelegt; dieselben wurden nun vorgenommen. Zunächst fielen einige allgemeine Bemerkungen zwischen Butzer und dem Wiedertäufer. Dieser erklärte, «dass der Handel unter keinem menschlichen Urtheil stehe, auch habe er nit allein mit Butzer oder andern Predicanten, sondern mit allen Christen davon zu reden; darum sei er vor dem Rath erschienen. Wenn er von Butzer überwunden werde, wolle er ihm gern folgen; wenn aber Butzer unterliege, solle derselbe ihm folgen.» — Dieser ant-

[1] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 52.

[2] Baum, «Capito und Butzer», S. 490, nennt Marbeck fälschlich einen Schützling Capitos; vgl. Zeitschrift f. d. hist. Theol.] 1860. S. 53 ff.

wortete ihm: «Da Pilgram sage, dass er und seine Brüder irren, wolle er zum Handel greifen. Marbeck solle die Irrthümer anzeigen, wo er sie wüsste, dann aber auch die Antwort gütlich anhören.» — Die Discussion drehte sich besonders um drei Punkte. Geben wir dieselben in der Reihenfolge an, wie sie in dem Briefe[1] Butzers an Ambrosius Blaurer vom 10. Januar 1532 enthalten sind. Marbeck warf zunächst den Predigern vor, dass sie Christum einst unter dem Schutze des Volkes, nunmehr unter dem des Magistrats predigten. Darum könne ihr Evangelium auch keine Frucht bringen. Dabei gebrauchte Pilgram eine geriebene Tactik: einerseits wies er auf die Papisten, die doch auch des obrigkeitlichen Schutzes nicht bedürften; hiedurch gewann er die Katholiken im Rathe. Anderseits stellte er dessen Befugnisse so dar, dass er in keiner Weise sich an die Prediger zu halten habe; diese hätten gar kein Recht, die Obrigkeit fürderhin zu ermahnen. Der Rath sei von Gott eingesetzt und werde daher leicht mit Hilfe des Geistes Gottes und ohne der Prediger Zuthun erkennen und besorgen, was seines Amtes ist. Er schimpfte auf Zwingli und machte ihn herunter, weil in Zürich nur solche in den Rath gewählt würden, die das Abendmahl genössen. «Diesen Schnickschnack», sagt Butzer, «liessen sich Manche ungemein gern vorreden.» Der zweite Punkt der Discussion bezog sich darauf, dass die Prediger das Evangelium vor dem Gesetz gepredigt haben; dass Niemand zum Evangelium komme, er erkenne denn zuvor durch's Gesetz seine Sünde. Ganz besonders drehte sich das Gespräch um die Kindertaufe; «durch dieselbe zwinge man die Leute in das Reich Gottes zu kommen, und es soll doch kein Zwang darin sein»; sie sei ein «molochitisch Opfer, eine Seelendieberei und Mörderei».

[1] Thes. Baum.

Butzer suchte darauf «der Länge nach» die Behauptungen Pilgrams zu widerlegen. Natürlich konnten auch diese Beiden «einander nichts fruchtbar beweisen». Es wurde sodann erkannt, dass man «ihnen zu beiden Theilen erlauben wolle, das Gespräch fortzusetzen und am andern Tag Umfrag zu halten, ob man sie nach der Länge hören wolle». Am 11. December wurde auch hierüber entschieden und zwar dahin: «Marbeck und die Predicanten voll zu hören.» Der Ammeister erhielt ferner den Auftrag, Marbeck zu sagen, «er solle noch zwei, die ihm anhangen, dazunehmen». Diese sollten gefragt werden, «ob sie etwas wissen; wo sie Nichts wissen, ihnen sagen, das Maul zuzuhaben». Das zweite Colloquium wurde nicht mehr vor dem ganzen Rath, sondern vor einer ad hoc daraus berufenen Commission geführt. Das Resultat war natürlich dasselbe wie das erste. Marbeck sprang mit der Auslegung der Schrift ganz nach Willkür um: Horrendum, ut miser confidit, ut sibi clavem scripturarum sumit et nobis adimit. Ipsissimus haereticus est.[1] — Butzer fasste nun alle Gründe, die gegen Marbeck sprachen, in einer besondern Schrift zusammen, die er dem Rathe vorlegte. Der Täufer hörte hievon und bat ihn behufs Widerlegung um das Manuscript. Nach einigen Tagen brachte er dann eine umfangreiche Replik, die er beantwortet haben wollte. Ob Marbeck die Absicht hatte, hiedurch Zeit zu gewinnen, wie Butzer glaubt, bleibt dahingestellt. Jedenfalls merkte er wohl, dass seines Bleibens nicht lange mehr hier sei.

Bald darauf wurde denn auch «des Wiedertäufers-Fürstehers Ausweisung» vom Rathe erkannt. Es heisst in dem Protokolle:[2] «Wiewohl nun E. E. Rath die Sach

[1] Aus dem Briefe Butzers vom 19. Jan. 1532. Thes. Baum.

[2] Abgedruckt in Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860.

nit darum fürgenommen, darüber zu richten, so hätte doch der Rath aus seinem (sc. Marbecks) Vortrag nit genugsam Bericht und Grund können empfahen, dass sein Anzeig in der heiligen Schrift gegründet, sondern vielmehr aus der Predicanten Anzeig soviel verstanden, dass er sich irrte: und deshalb sei befohlen ihm zu sagen, wo er über den genugsamen Bericht der Predicanten nochmals auf seiner Meinung verharren, die Kindertaufe, so ein E. E. Rath hie nit für unchristlich hält, verwerfen und deshalb durch die Wiedertaufe sondere Brüder und eine Sonderkirche und Versammlung aufzurichten unterstünde», so werde ihn der Rath aus der Stadt weisen. «Wo er aber derselbigen Meinung von der Taufe und andern Lehren, so damit zusammenhängen, absagen wolle und keine Sonderkirche oder Trennung jetziger Kirche anrichten, wollen ihn meine Herrn gern länger hie gedulden.»

Nach Marbecks Charakter war Letzteres nicht zu erwarten; er bemerkt in einer Zuschrift an den Rath, «dass er M. H. H. Gebot und Verbot sich allweg unterwürfig gemacht habe und gehorsam sein wolle, und jetzt in Kraft des vorgefallenen Entscheides sich M. H. H. Obrigkeit entschlagen und entäussern werde. Wo er aber durch den Geist Gottes in Zukunft getrieben, wieder hieher geführt würde, da wollt er nichts zugesagt haben und alsdann, was ihm Gott der Herr zugeschickt, erdulden.» Er bittet hierauf, «nachdem er noch ein klein Hausräthlein hier habe und dasselbig in kurzem nit verkaufen, noch es mit sich nehmen könne, ihn noch 3—4 Wochen hier bleiben zu lassen; er wolle sich in solcher Zeit gebührlich und unverweislich halten.» Der Rath gestattet ihm noch 14 Tage ferneren Aufenthaltes, «doch dass er sich Predigens und Versammlungen abthue, sonst wird man ihn nit gedulden». Bevor Marbeck die Stadt für immer verliess, richtete er an den Rath

noch ein Abschiedsschreiben,[1] das durch seinen schlichten, herzlichen Ton nicht wenig für den Charakter des Mannes spricht. «In Glaubenssachen», heisst es, «ist kein Richter als Gott allein. — Ich habe mich erboten des Martin Butzers Artikel und Argumente, so er mir gutwillig zugestellt, zu widerlegen, welches ich auch mit höchstem Fleisse gethan habe, nicht um meiner Person willen, sondern weil es aller Menschen Heil betrifft in diesen gefährlichen letzten Zeiten. Ein Jeder ist schuldig zu thun, worauf Gott ihn führet. Ist daher meine hochfleissig Bitt, nachdem ich nit mich, sondern Euch und einen Jeden insonderheit such, der Handlung Gottes mit hohem Ernst und Furcht nachzugedenken, dass Euch der Herr bisher so gnädiglich in Glaubenssachen vor Blutvergiessen verhütet hat; das wahrlich von Gott nicht eine kleine Gnade, so dieser hochlöblichen Stadt Strassburg vor allen Orten der ganzen Welt bisher erhalten worden ist, welches ich ihr noch von ganzem Herzen bitt und wünsche, als meinen leiblichen Vätern und Herrn, welcher Gutthaten ich nimmermehr vergessen werde. Demnach wollen Euer Gnaden nicht um meinetwillen, sondern um Ihrer selbst willen mit Gottes Gnade und Geist diese Handlung treulich bedenken, dass ihr der Verfolgung über die Elenden, so keinen Platz in der ganzen Welt haben und zu Euch fliehen, gar abstündet; wo Ihr nicht Missethat bei ihnen gefunden, dass Ihr ihnen bei Euch Aufenthalt möget geben, ohne allen Bedrang ihrer Gewissen. Nicht dass ich solches begehre meiner Partei, sondern Euch selbst zu Gunsten, dess nehme ich Gott zum Zeugen. — Ich bin erbietig, Euern Geboten Vollzug zu thun, ohne alles Erwidern, bis mich der Herr weiter treibt. Auch will ich Euer Gnaden meiner Person halben hierin vor Gott unbe-

[1] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860.

schuldigt haben und Gott treulich um Euer Aller Heil bitten.»

Marbeck ging von Strassburg nach Augsburg; doch waren ihm nur noch wenige Tage beschieden. Er starb im Anfang des Jahres 1532 daselbst.

Während Butzer und Oecolampad im Sommer 1531 in Ulm sich aufhielten, wohin man sie sammt A. Blaurer «beschrieben hatte, um unter ihrer Anleitung durch Abthuung von Gott Missfälligem und Anordnung von Gott Gefälligem die Reformation zu vollenden», war ein neuer Gast in Capitos Hause erschienen: der Magister Bernhard Rottmann aus Westfalen.[1] Zu derselben Zeit war auch Schwenkfeld daselbst anwesend. Rottmanns Name ist durch sein späteres Verhalten in Münster berüchtigt, wo er nicht wenig zur Aufrichtung des himmlischen Reiches beitrug. Ich würde ihn hier nicht besonders erwähnen, wenn man ihn nicht (wie z. B. Röhrich[2]) schon zu Strassburg dieselben anabaptistischen Grundsätze wie später hätte vertreten lassen. Wenn dem so wäre, so würde dies nicht nur Capito sehr compromittiren, es würde auch unsere Ansicht, wie wir sie bisher von seinem Verhalten zu den Secten gewonnen haben, stark in Frage stellen.

Rottmann war vor seiner Ankunft im Elsass zu Wittenberg gewesen und hatte sich daselbst die besondere Achtung Melanchthons erworben. Sein Trieb nach weiterer Belehrung hatte ihn nach dem Süden geführt.[3] Butzer rühmt seine hohen Geistesgaben, «est homo magnis dotibus admirandus». Nach Strassburg war er gekommen,

[1] Vgl. den Brief Butzers an A. Blaurer 16. Nov. 1533. Thes. Baum.
[2] Röhrich, Gesch. d. Reformation d. Elsass II, 177, und seine Nachtreter.
[3] Göbel, Gesch. d. christl. Lebens I, S. 167.

weil er es für «die Krone aller christlichen Städte und Gemeinden» ansah, «der die Palme gebühre». Aus einem strengen Anhänger Luthers war er damals schon, selbst den Wittenbergern gegenüber, ein eifriger Verfechter der reformirten Lehre geworden. Wie wenig er aber zu dieser Zeit den wiedertäuferischen Ansichten ergeben, wie er im Gegentheil denselben durchaus abhold war, geht u. A. aus einem von Münster 1532 an Hermann von dem Busche gerichteten Briefe hervor, wo es heisst: «Ich habe bereits mit den Wiedertäufern zu schaffen gehabt, welche uns zwar auf eine zeitlang verlassen, allein bei ihrem Abzug gedacht haben, sie würden mit grösserer Kraft zurückkehren. Aber ist Gott mit uns, wer mag wider uns sein.» Auch in seinem am 23. Januar 1532 veröffentlichten Glaubensbekenntnis sind nur die «Hauptsätze der Reformatoren»[1] enthalten; von Wiedertäuferei keine Spur. — Es ist demnach festzuhalten, dass die Gastfreundschaft, welche Capito Rottmann erwies, für Ersteren nicht den geringsten Vorwurf involviren kann. Capito achtete in ihm den Gelehrten; vielleicht ist er auch durch Empfehlungen, welche Rottmann aus Speier mitbrachte, in seinem Entgegenkommen bestärkt worden. Mochte dieser später auch zu den Ultras zählen, die Reinheit des Strassburger Verhältnisses bleibt unangetastet.

2. Sebastian Franck von Wörd.

Eine der originellsten Gestalten, die in die Strassburger Sectenbewegung eingegriffen haben, ist Sebastian Franck von Wörd,[2] hervorragend als Geschichtsschreiber,

[1] Vgl. Cornelius, Gesch. d. Münst. Aufruhrs I. Beil. S. 290 ff.
[2] Vgl. Erbkam, Gesch. d. prot. Secten. 1848. S. 286-357. — Bischof, Sebast. Frank u. d. deutsche Geschichtsschreibung. 1857. — Karl Alfred Hase, Seb. Frank von Wörd. 1869. — Otto Haggemacher, Seb. Franck, sein Leben und seine relig. Stellung. 1886.

bedeutend als Volksschriftsteller, tiefsinnig als Mystiker und merkwürdig durch seine religiöse Unabhängigkeit nach links wie nach rechts. Er ist einer von den Wenigen seiner Zeit, der mit voller Wahrheitsliebe und Unerschrockenheit die Schäden seines Volkes aufdeckte, der den Deutschen zurief, sie sollten Deutsche sein, der klagte, dass «Germania jetzt voll deutscher Franzosen, deutscher Walen und Spanier sei», der die Deutschen schalt, dass sie «ihre Sprache und Kleidung verleugnen und gehn in fremder, seltsamer Mummerei einher, als hätten sie ein bös Stück gethan, dass man sie an nichts kennt, denn am Saufen und Kriegen», — einer von den wenigen eigentlich deutschen Patrioten, der den Fehler der Deutschen und den Grund spätern Unheils erkannte, und der es darum «unterstand den Deutschen dies zu deutsch zu geben». Francks Leben ist eine beständige Wanderung von einer Stadt Süddeutschlands zur andern, ruhelos zog er umher, meist von den Behörden ausgewiesen. Ging's mit dem Schriftstellern nicht mehr, da wurde er Buchdrucker, und ward ihm auch dieses nicht verstattet, da griff er zur Seifensiederei; darin brachte er es auch soweit, dass er es rühmend aussprach, es «thue es ihm nicht leicht ein Anderer in deutschen Landen im Seifensieden zuvor». Mit Hetzer, Denck und den meisten Sectenhäuptern seiner Zeit war er bekannt, mit Schwenkfeld befreundet. Seine Beziehungen zu demselben mochten wohl irgendwie auch dazu beigetragen haben, dass er sich von Nürnberg entfernte und 1531 in Strassburg erschien.

Daselbst traf er mit Schwenkfeld zusammen, mit dem er dann viel verkehrte. Ob er sich mit Melchior Hofmann eingelassen hat,[1] ist fraglich, wenigstens stehen uns hierüber keine Nachrichten zu Gebote. Die Zeit seiner

[1] Erbkam, S. 318.

Ankunft fällt wohl in den Sommer des genannten Jahres. Was ihn hauptsächlich nach Strassburg führte, war die Absicht, sein in der Handschrift vollendetes Hauptwerk, die Geschichtbibel drucken zu lassen. Es gelang ihm auch, doch auf ganz besondere Weise: «er hat's mit der Unwahrheit erlangt», sagt Butzer.[1] Gemäss der Magistratsverordnung hatte er sich bei den Censoren vorher melden müssen. Da dieselben damals sehr in Anspruch genommen waren und wohl auch keine grosse Lust dazu hatten, das dickleibige Manuscript zu studiren, fragten sie ihn, ob es etwas Unerlaubtes enthielte. Er verneinte dies und versicherte, «es wären in diesem Buch nichts denn lauter Historien aus alten Historien ausgezogen». Man glaubte ihm, und da erschien am 5. des Herbstmonats seine: «Chronica, Zeytbuch und geschychtbibel von anbegyn bis in diss gegenwärtig M. D. XXXI.» Gedruckt wurde es bei Balthasar Beck. Die Censoren waren getäuscht, denn es fanden sich Ansichten darin, die in strictestem Gegensatz zu der reformatorischen Lehre stehn. «Darum, da man's anders befand, hat der Rath zu Strassburg ihn mit dem Thurm gestrafet und der Stadt verwiesen, auch das und andere seiner Bücher zu drucken und feil zu haben, verboten.»[2]

Dass der Rath und die Prediger Grund hiezu hatten, ist nicht zu bestreiten. Seine Ansichten verstiessen nicht nur inhaltlich gegen das zu Strassburg Uebliche, sie waren ausserdem noch in ein so volksthümliches Gewand gehüllt, dass sie sich leicht Eingang verschaffen mussten. Luther hatte dies z. B. auch gleich erkannt, weshalb er sagte: «er hat das Grifflein erfunden, dass er gewusst, wie die Historienbücher vor andern sonderlich gelesen und lieb gehalten sind.» Die Stellung, welche Franck

[1] Butzer, Dialogi oder «Gesprech von der Gemeinsame». 1535.
[2] Butzer, Dialogi. 1535.

unter den Parteien der Reformationszeit einnimmt, ist so eigenartig, dass wir sie in Kürze skizziren müssen.

Man kann sagen, Franck war Sectirer gerade dadurch, dass er keiner sein wollte; ein Fanatiker der Unabhängigkeit nach allen Seiten hin. Trotzdem er in derselben Schule wie die Wiedertäufer gelernt, trotzdem er, wie diese, seine religiösen Ansichten aus der deutschen Mystik geschöpft hatte und in manchen Punkten mit Vielen von ihnen übereinstimmte, wollte er doch nie zu den Anabaptisten gezählt werden. Er ist ein feuriger Idealist, der aber vor der Verwirklichung seiner heterodoxen Ideen zurückscheut. «Das Böseste», sagt er,[1] «was an dieser und andern Secten ärgert und missfällt, ist die parteiische Absonderung und ihr zerrissen uneiniger Glaube in soviel Secten getrennt, damit sie sich selbst verrathen.» Franck vertritt die reformatorische Geltendmachung des Subjects so stark, dass er jedwedes Sich-Anschliessen an andere Subjecte von vornherein perhorrescirt. Gerade deswegen verlangt er nicht nur für sich, sondern auch für Jedermann unbeschränkte Anerkennung des Rechts des einzelnen Subjects. Einer seiner vornehmsten Grundsätze besteht in der Postulirung völliger Toleranz. «Ich kann als ein Unparteiischer, Unbefangener einen Jeden lesen und bin keiner Secte oder Menschen auf Erden gefangen, dass mir nicht zugleich alle Frommen von Herzen gefallen, ob sie schon in viel unnöthigen Stücken einen Fehlgriff thun, und bin in keines Menschen Wort geschworen, denn Christi, meines Gottes und Mittlers, in dess Gehorsam ich meine Vernunft allein gefangen nehme. — Ich bin des Irrens und Fehlgreifens von allen Menschen so gewohnt, dass ich keinen Menschen auf Erden darum hasse, sondern mich selber, mein Elend und Condition in ihnen beweine, erkenne und sehe . . . .

[1] Geschichtbibel.

und dabei gedenken kann, dass mir auch noch viel fehlt und abgeht, und freilich nicht allein gar würde errathen haben. Derhalben wollte Gott, dass mich ein Jeder so wohl tragen möchte in meinem Irrthum, als ich einen Jeden, sonderlich wenn er mich neben ihm frei glauben und leben lässt und mich nicht gefangen nimmt (wie Viele Niemand ihnen leiden könnten, er sei denn durchaus dieses Sinnes). — Wie sind wir denn so superstitiosi, dass schier keiner den andern leiden kann? und sind jetzt dahin gekommen, dass keiner für sich selbst mehr kann oder will fromm sein, sondern ein Jeder meint, er muss mit seinem Glauben und Frömmigkeit eine eigene Kirche und Absonderung anrichten und könnte nicht recht glauben, er habe denn seines Glaubens einen grossen Anhang, Secte, Haufen und viel Gesellen, denen zu dienst er glaube, oder vielmehr den Glauben heuchle. Was gehet äusserliche Gesellschaft, Zunft, Hantierung, Beiwohnung, Reden, Essen u. s. w. den Glauben an! — Darum sollen wir nicht also einander abwägen, ketzern, hinwerfen oder secten, als konnten wir nicht ohne allen Anhang fromm sein, ein Jeder für sich selbst. Denn macht ein jeder Irrthum zum Ketzer, so helfe uns Gott Allen, auch allen Heiligen, die so kläglich für ihre Thorheit, Unwissenheit und Irrsal bitten, — und wir wollen so gewiss und sicher alles unsers Dinges gewiss haben und Alles vertheidigen. Es muss doch wahr bleiben, wenn wir uns lange krümmen und winden, das David sagt, omnis homo est mendax.»[1]

Darum rügt Franck auch die Verfolgungen der Wiedertäufer seitens der weltlichen Gewalt und verurtheilt sie in den stärksten Worten: «Wie wohl ich für wahr halte und gänzlich achte, dass viel frommer, einfältiger Leute in dieser Secte sind, und viel ihrer Vorsteher nach

[1] Geschichtbibel. S. A 2 f.

Gott geeifert, aber meines Bedünkens nicht nach der Kunst, jedoch sollte man nicht also mit ihnen tyrannisiren, wo sie gleich hartnäckig sich nicht wollten weisen lassen, sondern sie allein Gott befehlen, der allein Glauben geben, Ketzerei austilgen und der Sache, wie gehört, Rath schaffen mag. — Gemach soll man hineinfahren, die Hand abthun, stille halten und Gott also nicht in sein Reich und Gericht greifen, mit dem Schwert auf die Faust und nicht auf den Glauben sehen, und in geistlichen Sachen mit dem irdischen Scepter platzen.»[1]

Es liegt auf der Hand, dass schon diese Ansichten zu einem Conflict mit den Strassburger Predigern führen mussten. So schön auch heut zu Tage das Wort Toleranz klingt, so schön, dass jeder seichte Mensch es ungestraft im Munde führen und meinen darf, etwas Bedeutendes damit gesagt zu haben — so unmöglich war damals eine völlige Durchführung dieses Postulats. Man stand eben in einer Zeit des Kampfes, wo es seine ganze Kraft einzusetzen galt, um dem reformatorischen Princip in seiner historisch möglichen Existenzart zum Siege zu verhelfen. Da konnte man nicht nach allen Seiten hin um Entschuldigung bitten, da hiess es kräftig zugreifen, und mochte es auch für intolerant gelten. Franck war kein Mann der That; auch stand er nie über, sondern nur ausserhalb der Parteien; er konnte an diese leicht eine solche Forderung stellen. Die Wiedertäufer, wird man sagen, haben sie aber auch gestellt. Gewiss; aber in der Regel nur so lange, als sie unterdrückt waren; war ihre Sache oben, dann waren sie noch viel intoleranter als ihre frühern Gegner. — Francks oben entwickelte Ansichten, sagte ich, mussten schon die Erwiderung der Prediger hervorrufen; noch viel mehr mussten es aber seine directen Angriffe, die er gegen sie richtete. Dazu

[1] Geschichtbibel I. S. 445.

kommt noch seine beissende und ätzende Art zu schreiben, die ihm von Luther die lieblichen Worte «Lästermaul» und «Dreckhummel» eintrugen. Franck wendet sich schroff gegen das Material- und Formalprincip des Protestantismus. Ersteres versteht er, wie Denck auch, falsch, indem er behauptet: «Es ist kein Gewissen der Sünde mehr, weil man das Herz beredet hat, die Werke helfen nicht, allein der Glaube macht selig, als sei der Glaube mit der Sünde eins und nicht vielmehr ihr abgesagter Feind.» Vom zweiten Punkte sagt er: «Früher war ein menschlicher Papst da, jetzt hat man einen papiernen. — Jetzt bereitet man den Glauben also aus mit so weitschweifigen Auslegungen, dass wir schier über Mosen und der Juden Talmud sind mit unsern Scribenten, Doctoren, Summen, Decreten, und machen ein solch Geschwätz, Vielwissen, Subtilität und Kunst daraus von dreierlei Gnad, viererlei Gewissen und Glauben mit vielen unnützen Fragen, dass der gemeine Mann verwirrt nicht weiss, wo er denn ist. — Es ist bei Vielen jetzt eine solche Kunst um die Schrift und Evangelium geworden, dass es Keiner verstehet, er könne denn vier oder fünf Zungen.»[1]

Butzer war über den Mann nicht wenig erbost; dazu kam noch, dass Franck in seiner Chronik den Zwinglischen Charakter der Strassburger Reformation besonders betont hatte, ein Umstand, der bei den damaligen Concordien-Verhandlungen zwischen Luther und den süddeutschen Kirchen auf diesen nicht besonders ermunternd wirken konnte. In einem Briefe an A. Blaurer[2] nennt ihn daher Butzer einen «geschäftigen Müssiggänger» (ardelio), der proscribirt worden sei, weil er eine lügenhafte Chronik mit hochfahrendem Titel herausgegeben

[1] Francks Cosmographie. S. 126.
[2] 5. März 1532. Thes. Baum.

habe. «Es ist sich wahrlich seines Frevels zu verwundern», sagt Butzer ein andermal,[1] «so vertröstlich schreibt und richtet er, dass er doch gar kein Wissen hat, macht dieweil seinen Büchern solche prächtige Titel, als ob bessere Bücher auf Erden nicht wären, und hielten nur in sich, was man zu wissen begehren möchte, überschüttet die weil die Welt mit seinen Irrsalen und verkauft die unter feisten Titeln für die gewisseste Wahrheit. Doch dabei hat er viel Gutes und Wahres mit beschrieben, aber leider das wenig mit seinem Irrthum unbeschmeisset gelassen.»

Nach dem Weggang aus Strassburg war Francks ferneres Leben ein ruheloses Wandern, bis er endlich 1542 zu Basel starb. Seine Geschichtbibel war eine bedeutende That; die vielen Nachdrucke, die das Werk bald nach seinem Erscheinen erlebte, zeigen, wie sehr es zu jener Zeit geschätzt und gesucht wurde.

3) Michael Serveto y Reves.

Zu derselben Zeit, da Pilgram Marbeck an der Spitze der Strassburger Täufer stand, erschien der spanische Arzt und Antitrinitarier Michael Serveto y Reves. Das Entdecken einer Bibel und sein theologisch-speculatives Talent hatten ihn aus dem Dienste des kaiserlichen Beichtvaters Quintana der neuen religiösen Bewegung zugeführt. Doch ging es ihm wie noch Manchen: über der mystischen Gottesbegeisterung vergass er, was geschichtlich Noth that; dem freien Zuge seiner speculativen Begabung folgend, gelangte er zuletzt zu Resultaten, wie er sie in seinem berüchtigten Buche «De Trinitatis erroribus» aufwies. — Im Herbst 1530 kam Servet nach Basel zu Oecolampad und legte ihm einen Theil der erwähnten Schrift zur Beurtheilung vor. Es fanden ver-

1 Dialogi 1535.

schiedene Gespräche zwischen Beiden statt, aus denen aber Oecolampad immer mehr das Bewusstsein davontrug, dass die radicalen Tendenzen des Spaniers zu einem endlichen Bruche führen müssten. Mit Kummer hatte der Basler Reformator Zwingli hievon berichtet und von Zürich aus folgende Antwort[1] erhalten: «Diese Sache ist eine unleidliche Sache in der Kirche Gottes, darum versuch, wie du kannst, dass derlei greulicher Gotteslästerung nit die Luft gelassen wird zum Nachtheil der Christenheit!» So kam es, dass Servet im Unwillen von Basel schied.

Unterdessen hatte er daselbst den Buchhändler Konrad Roux kennen gelernt, in dessen Verlag «De Trinitatis erroribus» erscheinen sollte. Gedruckt wurde es in der Officin von Johann Secerius (Setzer) zu Hagenau, dem es ein besondere Freude bereitete,[2] den ihm verhassten Strassburger Predigern hiedurch einen Streich spielen zu können; denn zu allererst musste es ja auf dem hiesigen Büchermarkte erscheinen. Während das Buch noch unter der Presse war, kam Servet selbst nach Strassburg, Juni 1531. So erreichte er zwei Zwecke zugleich: er blieb in der Nähe des Druckortes und konnte ferner nach lang gehegtem Wunsche mit Capito und Butzer über theologische Dinge conferiren. Capito, der ja immer, wie es heisst,[3] «eine besondere Anmuethung zu fremden Gästen» hatte, nahm ihn in sein Haus auf.

Butzer, dem ausgesprochenen Führer der Strassburger Kirche, konnte die Ankunft Servets keineswegs angenehm sein. Wurde doch von diesem zu den vielen die Ruhe

1 Mosheim, Servet. 1748. S. 17 ff.

2 Oecolampad an Butzer. Corp. Reform. XXXVI. 866. 18. Juli 1531. «Secerius gloriatus est, vel hoc nomine eximium librum, quia nobis concionatoribus displiciturus sit: quasi scilicet Luthero probetur, qui Marpurgi obiiciebat de nobis tale quid sparsum esse.

3 Acta Synodi 1533. Vorwurf d. Helfers v. St. Peter.

störenden Fragen eine neue hinzugefügt; die bisher noch nicht berührte Frage der Trinität. Die Reformatoren hatten dieses Dogma unverändert mit herübergenommen; jedwede Auseinandersetzung war von ihnen geflissentlich vermieden worden. «Gott, sein Wort und sein Geist sind nur ein Gott», sagt Capito,[1] «von dem Unterschied sollen wir nicht fürwitzig fragen, denn der Majestät Erforscher wird von der Gloria überfallen.» In der Tetrapolitana hatte man bei Anführung des Artikels jede Erklärung unterlassen. Für Butzer war es ein äusserst delicater Punkt, von dem er nur mit aller Vorsicht und möglichster Kürze sprach. «Circa hanc (sententiam) sunt pleraeque quaestiones a Patribus agitatae infinitae, a quibus, ne non certa in Ecclesia doceamus, malim abstinere, praesertim hoc saeculo, ubi satan nullum religionis nostrae dogma relinquit inconcussum et apud minime paucos longe plus est argutiarum quam fidei.»[2] Auch A. Blaurer[3] hält möglichste Knappheit für rathsam, damit bei zu eifriger Behandlung dieser Frage nicht irgend etwas als schwach befunden werde, was Stoff zur Verleumdung bieten könnte. — Und nun kommt ein Buch heraus mit dem ominösen Titel «De Trinitatis erroribus» und dem noch ominöseren Inhalt! Alsbald warnten auch die Censoren den Rath:[4] «Liber ‚de erroribus Trinitatis' cujusdam Michaelis Hispani de Serveto impia quaedam habet. Asserit enim Christum non esse Deum naturalem, sed per gratiam tantum. Praeterea multa absurda continet, quae magis ad discordiam et scandala faciunt quam ad

[1] Capito Kinderbericht (1529). S. 23 B.

[2] Butzer an A. Blaurer 19. Jan. 1532. Thes. Baum.

[3] A. Blaurer an Butzer 5. Jan. 1532. Thes. Baum. — Statt «Commoda certe», wie Röhrich liest, heisst es: «Habenda certa hic, si usquam, brevitatis ratio.»

[4] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 52.

aedificationem. Non igitur permittendus nobis videtur, ut hic vendatur.»

Gleich nach seiner Ankunft hatte Servet mit Butzer anzuknüpfen gesucht. Ob er dies mündlich oder schriftlich gethan, bleibt dahingestellt. Jedenfalls nahm er Veranlassung ihm seine Ansichten auseinanderzusetzen, worauf ihm der Prediger sein Missfallen hierüber kundthat und ihm von einem längern Strassburger Aufenthalte abrieth. Servet erwiderte, und wie es scheint, schriftlich auf die Darlegungen Butzers und drückte die Hoffnung aus von ihm in der heiligen Schrift lernen zu dürfen. Das Antwortschreiben[1] des Reformators ist uns erhalten: «Wenn du gehofft hattest, belehrende Hilfe von mir zu erhalten (wobei ich dir gern gestehe, dass ich dir in der Schriftkunde wenig bieten kann), so hätte es sich geziemt, mich vor Herausgabe deines Buches um Rath zu fragen. Doch was geschehn ist, ist geschehn.» Er wirft ihm seine christologischen Ansichten vor und die gewaltsame Behandlung der Kirchenväter und erklärt, dass dies ihm ganz schrecklich vorkomme. «Ausserdem», fährt er fort, «kann ich es durchaus nicht billigen, dass du die Lutheraner einer falschen Ansicht vom Glauben zeihst, denn diese lehren sie aufs reinste, weil sie dabei auf die Worte und Aussprüche des Paulus sich stützen. Sonst bin ich bereit, sobald ich die mir vorliegende öffentliche Arbeit[2] beendet habe, dir über die einzelnen Punkte meine Ansicht auseinanderzusetzen, derentwegen ich es mit dir nicht halten kann. Doch hast du deshalb von mir keine Unbill zu gewärtigen, auch nicht die geringste. Was aber dein Vorhaben betrifft hier zu warten, so habe ich dir schon vorher gerathen, dich

[1] Abgedruckt bei Röhrich, Gesch. d. Reform. II, S. 272. Mit Varianten im Corp. Reform. XXXVI, Beilagen.

[2] Ob damit die Apologia der Tetrapolitaner gemeint ist, ist fraglich.

nicht in's Unglück stürzen zu wollen. Wenn der Rath dich ausfindig gemacht hat, wird er dich nach meiner Meinung hier nicht dulden. Wenn du Niemanden hier störst oder verführst, so ist es mir, was mich betrifft, gar nicht so lästig, dass du länger hier bleibst, und zwar so lange wünschte ich, bis ich alle deine Sätze Wort für Wort genau geprüft habe. Lebe wohl! Ich möchte, dass ich das, was von dir ‚ironiκως;' geschrieben zu sein scheint, einfacher auffassen könnte.» — Servet muss wohl dem Rathe Butzers gefolgt sein, wenigstens hielt er sich nur noch kurze Zeit in Strassburg auf. Zunächst versuchte er wieder in Basel anzukommen, doch setzte Oecolampad alle Hebel gegen den Verfasser des «drei, ja viermal gotteslästerlichen und gottlosen Buches»[1] in Bewegung. Von hier begab sich dann Servet durch's Elsass reisend nach Frankreich. Zuvor hatte er noch zu Hagenau seine «Dialogi de Trinitate» drucken lassen; dieselben waren nur eine versteckte Apologie seines frühern Buches.

«De Trinitatis erroribus» war in den ersten Wochen des Monats Juli 1531 erschienen;[2] alsbald wurde es auch zu Basel verkauft, in kurzer Zeit war es auf allen Büchermärkten Süddeutschlands verbreitet. Ueberall rief es das grösste Aufsehen hervor, man verstand nicht immer seinen Inhalt, so dass von manchen Seiten diesbezügliche Anfragen in Strassburg nach und nach einliefen. Man wollte gehört haben, dass Servet sich daselbst Anhänger erworben habe, dass sein «Buch von einigen Strassburgern gelobt werde»,[3] ja man redete davon, dass

1 Oecolampad an Zwingli 20. Juli 1531. Zw. opp. VIII, 625.

2 Vgl. Oecolampad an Butzer 18. Juli 1531. Epp. Oecolampadis et Zwinglii. S. 187. — Von einem Briefe Capitos an Oecolampad vom 18. Juli 1531, den Tollin, «Servet u. d. Oberländer» S. 171 erwähnt, habe ich nichts finden können.

3 Oecolampad an Zwingli 20. Juli 1531. Zw. opp. VIII, S. 625.

selbst Capito von den Ansichten des Spaniers eingenommen sei. «Du weisst, mein theurer Butzer», schreibt A. Blaurer,[1] «welch' giftiges Buch ein gewisser Spanier Namens Michael über die Irrthümer in der Trinität herausgegeben hat. Soviel ich höre, soll es von unserm Capito sehr gebilligt werden.[2] Es wird daher deine Aufgabe sein, ihn mit allen Mitteln auf den wahren Weg zurückzuführen, damit er nicht durch solche judaistische Possen weiter mitgerissen werde. Entweder ich verstehe nichts mehr, oder es hat dieser Windbeutel die verderblichsten Lästerungen gegen unsern Christus geschrieben. Ich erwarte sehnsüchtig dein Urtheil hierüber und bitte und beschwöre dich, mir ausführlich zu schreiben.» Aus Bern meldet sich Haller[3] und verlangt Nachricht darüber, «ob die Strassburger immer noch durch einen Schwenkfeld und Servet und Leute dieser Sorte bethört würden». Simon Grynaeus, der an des

1 A. Blaurer an Butzer 23. Dec. 1531. Thes. Baum.

2 Die Worte lauten: quod cum audiam «Capitoni nostro multum» probari. Baum konnte das «Capitoni nostro multum» nicht lesen, vermuthete aber, dass die Worte für irgend einen Reformatoren compromittirend gewesen wären. Tollin, «Servet u. d. Oberländer», S. 171, giebt an, dass er die bezeichnenden Worte schon 1858 nach der Entfernung der spätern Tinte «leicht» habe lesen können. Tollins Conjecturen ist aber nicht von vornherein zu trauen. Die Sache ist nicht ohne Wichtigkeit. Ich habe daher das Original zu Rathe gezogen und folgendes Resultat erhalten: Es ist sehr wahrscheinlich, dass obige Worte so gelautet haben. — Zunächst musste bei dem «probari» ein Personenname stehen. Von dem «multum» ist das «ltum», «nostro», gegen das Licht gehalten, ganz lesbar. Von dem davor befindlichen Namen ist noch ein «i» und ein «p» zu entziffern. Da es nun nicht leicht einen zweiten Eigennamen giebt, der ein «p» in der Mitte hat und im Dativ auf «i» endigt, als Capito, und da ferner andere Belege für Beziehungen zwischen ihm und Servet sprechen, so dürfte die Stelle wie oben gelautet haben. Unterstützt wird dies noch dadurch, dass mit der Lupe betrachtet die Länge des durchgestrichenen Eigennamens mit dem «Capitoni» von der Schrift anderer Briefe Blaurers übereinstimmt.

3 Berchtold Haller an Butzer 4. Oct. 1531. Thes. Baum.

kürzlich verstorbenen Oecolampad Stelle getreten war, weiss sich bei Servets Buch auch nicht zu helfen; er kann daher nichts Besseres thun, als an Butzer sich zu wenden. «Capito war bei uns», schreibt er.[1] — «Wenn du das Buch, das über die Trinität herausgekommen, gelesen hast — denn ich habe es niemals gelesen —, so möchte ich dich bitten, mir baldmöglichst deine Ansicht hierüber zu schreiben. Es scheint mir ein ganz ungesundes Gehirn zu sein. Und dennoch hatte er stets den Oecolampad und oft den Capito gefragt; wenn er von diesen nichts Anderes gelernt, so ist es nicht zu verwundern, dass er derlei schreibt. Doch wird unsere Lässigkeit in der Schrift und unsere Wissenssattheit hiedurch nicht ohne Gottes Wille heimgesucht. Ich habe für mich so die Ansicht, dass unsere heutigen Theologen solche Gegenstände als nebensächlich ansehen und dadurch verwegenen Geistern Gelegenheit bieten. Schreibe sofort!» — Da Butzer dieser Bitte um Belehrung nicht gleich nachkam, wiederholt[2] sie Grynaeus in den ersten Tagen des Januar 1532 um so eindringlicher. Er verlangt Butzers Ansicht über Servets Buch so schnell wie möglich zu erhalten; er habe zwar Capito seiner Zeit darüber gesprochen, doch sei er nicht recht daraus klug geworden. Er beschwört ihn, alle andern Geschäfte vor der Hand ruhen zu lassen und mit allem Ernste dahinter zu gehen. Butzer möge Servet, den Grynaeus noch zu Strassburg vermuthet, vornehmen, ihn zur Rede stellen und seine eigentlichen, geheimen Gedanken zu erforschen suchen. — Von Augsburg aus lässt Musculus[3] den gleichen Wunsch laut werden. Noch in der Mitte

[1] Thes. Baum. Gedruckt Corp. Reform. XXXVI. S. 871. Capito war zu Basel gewesen, um die durch den Tod Oecolampads verwirrten Kirchenverhältnisse in Ordnung zu bringen

[2] Thes. Baum.

[3] Musculus an Butzer 3. Oct. 1531. Thes. Baum.

des folgenden Jahres 1532 verlangt der Speirer Prediger Christophorus Hoss[1] Auskunft bei Butzer über Servet. Aus seinem Briefe geht hervor, dass dieser auch in der Pfalz sich Anhänger und Schüler erworben hatte. Er habe gehört, schreibt er am Ende, dass auch bei den Strassburgern Christus getheilt und eine Stätte für allerlei Secten sei.

Sobald Butzer Zeit fand, suchte er den verschiedenen Bitten zu genügen. Vor Allen that er es A. Blaurer gegenüber; es trieb ihn hiezu schon das Gefühl, sich bei seinem Freunde aussprechen zu müssen, denn Zwingli und Oecolampad waren nicht mehr, und bei Capito fand er immer noch die theologische Hilfe nicht, die er so gern gesehen hätte. Er schreibt:[2] «Zu deinem Erfolge gegen die Wiedertäufer wünsche ich der Kirche Christi von Herzen Glück.[3] Bis jetzt hat man es uns hier schwer gemacht mit ihnen zu verhandeln. Ich hoffe jedoch, dass die dringliche Sachlage unsern Rath zwingen wird uns hier beizustehen. — Capitos Meinungsverschiedenheit in einigen Punkten und besonders in solchen Dingen, über welche wir mit jenen streiten, hat uns schon mehr als genug geschadet. Aber der Herr mag auch uns endlich geben, dass wir seine Herrlichkeit gegen sie behaupten. — Jenes verderbliche Buch über die Trinität kenne ich leider Gottes, und ich habe es hier in unsern öffentlichen Vorlesungen widerlegt. Indessen hat die gottlose Neugier hier Einige so angesteckt (eine Neugier, der auch Capito unvorsichtiger Weise zu sehr Spielraum gegeben),[4] dass mir in einer öffentlichen

[1] 5. Juli 1532. Thes. Baum.

[2] 29. Dec. 1531. Thes. Baum

[3] Am 11. Dec. hatte nämlich Butzer A. Blaurer gebeten: Scribas qua potissimum ratione tu Catabaptistas in viam revoces. (Thes. Baum.)

[4] Tollins (Servet und Oberländer) Uebersetzung dieses Briefes Seite 234 ist durchaus sinnentstellend.

Vorlesung von einem Amtsbruder (Wolfgang Schultheiss) unter dem Beifall Anderer widersprochen wurde. Als Zuhörer war damals auch Schwenkfeld zugegen; wie ich hoffe, missbilligt er das Buch; doch weiss ich es nicht. So wird, was immer gegen uns geschieht, von jenen, wenn nicht gutgeheissen, so doch für erträglich gehalten.» Wie wir aus einem Briefe[1] vom 5. Januar 1532 ersehen, war A. Blaurer durch die Auseinandersetzungen Butzers sehr zufriedengestellt. Den übrigen Petenten liess Butzer ebenfalls seine Kritik des Servet'schen Buches zukommen. Es ist nun merkwürdig anzusehen, wie die Leute, die vorher so unruhig und rathlos waren, jetzt nach Empfang der Butzer'schen Refutation die Servet'schen Ansichten ohne weiteres und ohne Augenblinzeln beurtheilen und verdammen. Wie so oft in dogmatischen Dingen, so bedurfte es auch hier nur des Tonangebers, die Andern fallen dann im Chorus getreulich ein.

Von einer öffentlichen Kritik, wie er sie schon hie und da an den Wiedertäufern geübt, sah Butzer übrigens ab; er liess gegen Servet nichts drucken, sondern begnügte sich damit, die Ansichten des Sectirers in den Vorlesungen zu widerlegen. Die Ursache hievon haben wir in dem oben schon erwähnten Umstande zu suchen, dass Butzer jedweder Discussion über diese Frage vorbeugen wollte. An Servet richtete er ausserdem noch einen Brief,[2] worin er einzelne dogmatische Hauptpunkte des Nähern besprach. Derselbe ist in einem so milden Tone gehalten, wie man ihn sonst an Butzer, wenn es sich um Secten handelt, nicht gewohnt ist.

In welchem Verhältnis stand nun eigentlich Capito zu Servet? Von vornherein muss bemerkt

[1] Thes. Baum.
[2] Butzer an Servet 8. Juli 1532 (1533 ?). Thes. Baum. Gedruckt Corp. Reform. XXXVI. S. 869, 870, ausserd. bei Röhrich II.

werden, dass uns hierüber nur Dürftiges berichtet wird; Capito selbst giebt uns keine Auskunft, weder in einer Schrift noch in einem Briefe. Die Nachrichten aus dem Munde Anderer sind ganz allgemein gehalten und sagen nur aus, dass Capito in gewisser Beziehung zu Servet gestanden, gewähren aber nicht den geringsten specialisirteren Einblick.

Einen Theil der Quellen haben wir im Verlaufe unserer Darstellung schon angeführt: es sind die Briefe A. Blaurers an Butzer vom 23. December 1531, ferner die Antwort hierauf vom 29. December 1531 und zuletzt die beiden Schreiben von Grynaeus vom 30. December 1531 und anfangs Januar 1532. Wir wollen die übrigen Belege auch noch folgen lassen, um dann daraus das Facit zu ziehen.

Da ist zunächst ein Brief Hallers an Capito.[1] Er enthält eine Aufforderung an diesen, einmal aus seiner Reserve herauszutreten, und lautet im Weitern folgendermassen: «Wie es heisst, hat der Spanier Michael eine Apologie seines frühern Buches herausgegeben, voll von Tausenden von Ungeheuern und Irrthümern. Wenn du nun denselben nicht entgegentrittst, da du doch derlei Mysterien an der Quelle kennen gelernt hast, so wirst du nicht nur den Kirchen Schaden zufügen, sondern dich auch in den Verdacht bringen, als ob du zustimmtest oder ein Auge zudrücktest. Darum ermahnen dich die Brüder und beschwören dich, dass du denen zu Hilfe eilst, denen ein so grosses Licht der Wahrheit noch nicht geworden ist, damit sie sich nicht durch die Betrügereien (Servets) und durch das gemeine Volk belästigt fühlen. Und letzteres wird uns belästigen, sobald es vernimmt, dass Ihr, die Ihr bis jetzt die Welt mit

[1] Berthold Haller an Capito 15. März 1532. Thes. Baum. Die beiden Dialoge über die Trinität waren kürzlich erschienen.

Büchern erfüllt, nun schweigt und Euch bei einer so ernsten Sache versteckt haltet, als wären Eure Ohren taub geworden.»

Weitere Belege finden sich in den Processacten[1] Servets; darin spricht sich dieser über sein Verhältniss zu Capito folgendermassen aus. Auf die Frage nach seinen Reisen antwortet Servet, er sei von Basel nach Strassburg gegangen, «pour conferer de la saincte escripture avec Martin Bucer et *Capito*, qui estoient estimez scavant» (S. 767). Ferner S. 768: «Interrogé qu'il nomme ceulx de *son opinion, il nomme Capiton de Strassburg* et Oecolampade au commencement et que dempuys il se changa et Martin Bucere estoit son contraire, et qu'il n'a parle que a cez trois la.» — Auf den Einwurf Calvins, dass Capito und Oecolampad doch «Ministres approuvez» gewesen wären; zweitens wie er es wissen könne, dass sie seiner Ansicht waren, und wie er es drittens beweisen wolle — antwortet Servet:

Auf Punkt 1, dass ja auch Luther und Melanchthon gegen Capito und Butzer geschrieben, trotzdem sie «Ministres approuvez» gewesen.

Auf Punkt 2, «réspond qu'il a dit que *Capito estoit d'accord avec luy* et que Oecolampad estoit du commencement de son opinion, mais que dempuys il s'est change; — qu'il n'a point sceu qu'il Oecolampade se fut change, sinon dempuys ces jours qu'il vit un épitre icy dudict Oecolampade et qu'il scait que *ledict Capito estoit de son opinion pource quil a converse avec luy a Strassburg*» (S. 780).

Auf Punkt 3, «respond quil ne le peult pas prouver autrement, doultant quil parloit avec luy, *Capito seul* et *communiquoit tellement* avec eux, qu'il n'y avoit aultre tesmoing que Dieu.»

[1] Gedruckt Corp. Reform. Tom. VIII. XXXVI. S. 767 ff.

Schauen wir zunächst zu, von welcher Bedeutung diese Aussagen sind. Was heisst dies im Munde Servets: «que Capito estoit d'accord avec luy, qu'il estoit de son opinion»? Ist Servet voller Glaube beizumessen? Ich meine nicht. Es geht dies schon daraus hervor, wie er von der Uebereinstimmung Oecolampads spricht; da behauptet er, er habe erst zu Genf (icy) aus einem Briefe desselben ersehen, dass dieser nicht seiner Ansicht sei, «qu'il se fut change». Und doch wusste er dies schon längst, er wusste es schon, als er mit Oecolampad in Basel conferirte. Gleich von Anfang an hatte der Reformator ihm seine Bedenken über sein «De Trinitatis erroribus» geäussert, er hatte ihn ja, wenn auch vergebens, auf andere Wege zu bringen gesucht. Und als er die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen erkannte, als er merkte, dass ein längerer Aufenthalt Servets die kirchlichen Verhältnisse Basels nur trüben könne, da war er auf den Rath Zwinglis kurz entschlossen, mit dem Spanier ganz zu brechen. Servet klagte[1] schon 1530, dass Oecolampad ihm «molestum et durum» sei; in dem unten angegebenen[1] Briefe war Servet bedeutet worden, dass man seine Auseinandersetzungen über Christus als «diabolicae versutiae» ansehe, es heisst da: «In aliis mansuetus ero: in blasphemiis quae in Christum, non item»; es wird ihm vorgeworfen, dass er judaisire, statt den Ruhm Christi im Auge zu haben. In einem andern Briefe[2] spricht Oecolampad es klar aus, dass er ihn, so lange er bei seinen Ansichten verharre, nicht als einen wahren Christen ansehen könne. Servet polemisirt auch in seinem Antwortschreiben[3] scharf gegen Oecolampad und gebraucht da eine Sprache, wie sie sonst unter «Gesinnungsgenossen» nicht üblich

[1] Vgl. Oecolampad an Servet. Corp. Reform. XXXVI. 857 f.
[2] Corp. Reform. XXXVI. 860. 861.
[3] Corp. Reform. XXXVI. 861. 862.

ist. Servet musste auch wissen, dass Oecolampad der Urheber davon war, dass «De Trinitatis erroribus» in Basel sofort nach dem Erscheinen confiscirt und verboten wurde.[1] Und doch will er erst nachträglich, weit später, zu Genf erst erfahren haben, dass Oecolampad gegen ihn war, und doch getraut er sich an einer andern Stelle[2] seines Verhöres zu sagen: «*quil navoit point este venu jamais a sa notice que Oecolampade heust jamais rien dict contre luy, car du commencement luy sembloit quil estoit de son opinion!*»

Wir sehen also, dass Servet sich durchaus von dem eigentlichen Sachverhalte entfernt, dass er nicht mit der Wahrheit umgeht. Es ist dies eine Thatsache, die sich noch öfters während seines Verhöres wiederholt. Servet war eben nicht immer so stark, wie er sich bei seinem letzten Gange zum Scheiterhaufen erwiesen hatte. Wer wollte uns daher verbieten an den Aussagen über Capito ebenso zu zweifeln? Nennt er diesen doch stets mit Oecolampad zusammen, und weiss er doch keinen andern Beweis dafür zu erbringen, als dass er die beiderseitige Uebereinstimmung bei einem Gespräch unter vier Augen constatirt habe! Er konnte übrigens seine Zuflucht um so leichter zu dieser Ausrede nehmen, als es bekannt war, dass er eine zeitlang bei Capito gewohnt hatte. Oecolampad und Capito waren zur Zeit seines Processes schon todt, Butzer ebenfalls, und so vermochte keiner dieser Männer gegen ihn aufzustehen und darwider zu sprechen. Durch solche Aussagen hoffte Servet nur seine eigene Schuld zu verringern.

Aber sagt nicht A. Blaurer in seinem Briefe vom 23. December 1531, er habe gehört, dass Capito das Buch Servets sehr billige? Wie steht es nun damit? Achten wir einmal zunächst darauf, dass Blaurer schreibt,

---

[1] Vgl. Corp. Reform. XXXVI. 863 ff.
[2] Vgl. Corp. Reform. XXXVI. 770, Nr. 26.

«quod . . . cum *audiam* . . . probari». Von einem Strassburger Gewährsmann kann er es kaum vernommen haben, sonst würde er sich nicht an Butzer wenden, oder andernfalls den Namen nennen. Es war ein Gerücht, das ihm zu Ohren kam, und worüber er um Aufklärung bittet. Solche Gerüchte waren aber auch zu anderer Zeit schon im Schwange gewesen. Hatte doch schon 1525 Capito[1] sich und die Strassburger gegen den Vorwurf vertheidigen müssen, als ob sie es mit den Sectirern hielten; hiess es nicht 1528, als Denck gestorben und der Hoseacommentar erschienen war, dass Capito nun an die Spitze der Wiedertäuferbewegung treten werde; schrieb nicht Oecolampad schmerzerfüllt: «Die Anabaptisten rühmen sich seiner und glauben in ihm einen Nachfolger Dencks gefunden zu haben?» Wir haben schon öfters gesehen, dass Capito «eine besondere Anmuthung zu fremden Gästen» hatte, und es musste dies wohl auch auswärts bekannt sein. Ueber sein Verhältnis zu den Sectirern haben wir uns früher des weitern ausgelassen. Auch ist es eine bekannte Thatsache, dass eine Eigenschaft, die als Fehler angesehen wird, im Munde der Leute sozusagen im Quadrate der Entfernung wächst. So war es auch diesmal. Das Buch Servets war zuerst auf dem Strassburger Büchermarkte erschienen, der Verfasser hatte bei Capito gewohnt — also Stoff genug für die geschäftige Fama. Weiss doch auch A. Blaurer am 5. Januar 1532 nur noch die Unvorsichtigkeit Capitos zu tadeln; «dolet», sagt er, «deinde Capitonem ipsum, summum alioqui virum, hic adeo parum esse circumspectum».

Und nun die Briefe von Grynaeus! Es heisst da, er habe Capito über Servets Buch gefragt, doch sei er nicht ganz daraus klug geworden. Natürlich, wenn man einen

---

[1] Capito an Osiander 18. Nov. 1525. Sculteti Annales Dec. I. S. 254.

Gegenstand nicht kennt, wenn man nur zwei Seiten[1] des Werkes gelesen hat, und doch in der Lage ist zu sagen, sein Verfasser sei ein ungesundes Gehirn, — da dürfte es auch schwer sein, eine Beurtheilung des so eigenartigen Buches zu verstehen. Ueberhaupt scheint Grynaeus nicht besonders speculativ beanlagt gewesen zu sein, sonst wäre ihm die Schrift nicht so dunkel vorgekommen, und hätte er nicht so dringend bei Butzer um Verhaltungsmassregeln gebeten.

Aber angenommen, A. Blaurer habe recht gehört, Capito habe das Buch gebilligt, wäre dies bei den theologischen Ansichten, wie sie von Letzterem kurz vor der Ankunft Servets gehegt wurden, überhaupt denkbar? Kann ein Charakter wie der Capitos grundlegende Dogmen, an denen er bisher unverbrüchlich festgehalten hatte, von heute auf morgen über Bord werfen, um dafür principiell entgegengesetzte zu adoptiren? Ich habe hiebei besonders die Grunddifferenz der beiderseitigen Christologien im Auge; Capito hielt mit aller Macht an dem kirchlichen Satisfactionsbegriff fest, das meritum Christi war ihm der Fels des Glaubens nach wie vor; über die Stellung Christi in der Trinität wollte er nicht «fürwitzig fragen». Servets Interesse ging aber gerade auf Letzteres hin, seinem speculativen Kopfe war gerade dies die Hauptaufgabe. Dies ist eine Verschiedenheit der Auffassungsart, die eine Uebereinstimmung (qu'il estoit de son opinion) in den principiellen Fragen niemals zu Stande kommen liess. Im Uebrigen durfte aber Capito die Vorzüge des Servet'schen Buches wohl anerkennen und mit Oecolampad sagen: «Er hat sonst wohl etlich nützlich Ding darin gemischt, aber der Zusatz macht es schädlich.»[2] Wenn er sich damals

[1] Brief an Butzer, anfangs Jan. 1532.
[2] Corp. Reform. XXXVI. S. 865.

nicht berufen fühlte den Gerüchten entgegenzutreten, so war hiebei nebst andern persönlichen Gründen auch ein Charakterzug massgebend, der ihm eignete und der jedem Gerede von vornherein seine Beachtung versagte. Er drückt dies einmal in einem Briefe[1] an den Bürgermeister Meyer von Basel sehr prägnant aus: «Wenn er (sc. Luther) mich einen Schwärmer nennt und versteht einen verwirrten, irrigen Menschen dadurch, so will ich damit nit gemeint sein. Mein Gewissen entschuldigt mich, andere Leute sagen, was sie wollen. Mein Gewissen ist über Alles und weiss, wenn es Gott verdienstlich sein wird, so wird er meine Unschuld wohl an den Tag bringen. Dem soll ich still halten. Und wahrlich das Schelten fallet bald ab. Ich weiss, dass unsre Lindigkeit dem Gegentheil mehr abgebrochen hat, denn Etlicher unverständig Pochen.»

Bevor wir dieses Thema verlassen, müssen wir noch kurz auf die Darstellung zu sprechen kommen, wie sie Tollin in seinen vielen Schriften über Servets Person und Lehre gegeben hat. Tollin schildert das Verhältnis der Strassburger, speciell Capitos zu Servet in einer Weise, die dem historischen Thatbestand schnurstracks zuwiderläuft. Nach ihm befand sich Capito in völliger Uebereinstimmung mit Servet, ja diese Uebereinstimmung geht sogar soweit, dass der Reformator drauf und dran war, nach aussen hin gegen Butzer Partei zu ergreifen. In seinem Buche «Servet und die oberländischen Reformatoren», 1880, heisst es S. 167: «Wenn er (Servet) gesiegt hätte, welch eine Freude für Capito und die Hagenauer Winkler (!)»; S. 245 soll das Widersprechen von W. Schultheiss sich den Beifall Capitos erworben haben; nach S. 235 hat Servet den Capito gelobt, und dabei stützt sich Tollin auf die Processacten; S. 141

[1] Capito an Jacob Meyer circa finem 1532. Thes. Baum.

wird sogar behauptet, dass Servet den Hagenauer Buchdrucker durch Capitos Vermittlung erhalten habe u. s. w. Gehen wir die Punkte einzeln durch.

Dass Capito zu Servet in gewisser Beziehung gestanden, ist nicht zu leugnen. Wie weit dies in dogmatischer Hinsicht der Fall war, habe ich oben kurz dargethan. Nun, geben wir einmal zu, Capito habe wirklich in einzelnen dogmatischen Punkten beigestimmt, so ist es dagegen mit seinem Charakter unvereinbar, dass er dies zur Ursache eines öffentlichen Conflictes mit Butzer hätte werden lassen. Ich erinnere hiebei an das über sein Verhältnis zu Cellar Gesagte. Dazu war er viel zu sehr mit dem Begriffe der «unitas ecclesiae» verwachsen; auch musste ihn die Rücksicht auf Butzer, seinen besten Freund, davon zurückhalten. Letzterer bezeugt es übrigens selbst in dem Briefe vom 29. December 1531 an A. Blaurer. Er spricht zuerst davon, dass Capito «nescio quas perplexas cogitationes» in einigen Dingen habe, worunter eben seine mystisch-spiritualistischen Anschauungen zu verstehen sind, wie wir sie früher kennen gelernt haben. Dann heisst es: «Dagegen hat Gott dem Capito in jeder Beziehung eine so grosse Liebe und Eifer zur Wahrung der Einheit unserer Kirche gegeben, dass er seine Dogmen nicht öffentlich lehrt, wenn er sich auch manchmal schlecht verstellt. Doch scheint diese Krankheit jetzt bei ihm nachzulassen. Sonst ist er unbescholten und von hoher Gottesfurcht und ein trefflicher Förderer des öffentlichen Wohles. Zuletzt liebt er mich sehr, so dass ich ihn noch besser bei der Pflicht behalten kann; ja, ich möchte sagen, ich trete ihm oft freimüthig entgegen und ersticke schon halb ausgesprochene Worte. Dies erträgt er von mir und schätzt mich nichtsdestoweniger hoch, so dass ich mich hie und da meines Verfahrens schäme. So missbrauche ich also die mir von ihm übertragene Autorität, wenn auch oft mit dem

Gefühle der Scham, doch, wie ich hoffe, zum Nutzen der Kirche.» — Diese Stelle spricht schlagend gegen die Annahme, dass Capito sich wirklich über einen etwaigen Sieg der Servet'schen Sache hätte freuen können.

Der zweiten Behauptung, dass Capito dem Auftreten W. Schultheissens seinen Beifall geschenkt habe, steht der Umstand entgegen, dass dies Tollin auf keine Weise erhärten kann. — Ebenso wenig hat Servet den Buchdrucker Secerius durch Vermittlung Capitos erhalten; nach Mosheim[1] ist es vielmehr wahrscheinlich, dass hiebei der Verleger Konrad Roux die Hand mit im Spiele hatte.

Aehnliche Fehler kommen in dem andern Werke Tollins, in dem «Lehrsystem Servets»[2] vor. Tom. III, S. X heisst es: Servet habe von Capito die kabbalistische Mystik gelernt. Zunächst muss gefragt werden, ob Capitos Mystik kabbalistisch war, und dann, woher Tollin diese genaue Nachricht erhalten hat? Hatte denn Servet nicht schon in Basel (1530) denselben Standpunkt vertreten wie zu Strassburg, und hat er nicht erst nach dem Strassburger Aufenthalte in Frankreich das Studium der Astrologie und Kabbala begonnen?

Tom. III, S. 67 äussert sich Tollin folgendermassen: «Da kam er (Servet) nach Strassburg. Der humane, scharfsinnige, ideale (!) Capito, mit seiner tiefen Kenntnis der hebräischen Sprache, nimmt ihn so hin, dass er sich nicht entschlagen kann, eine Revision der Gottesnamen anzustellen, unter einem, wie er meint, biblisch-speculativen Gesichtspunkt u. s. w.» Auch hier müssen wir wieder fragen, wie will Tollin dies beweisen? Die Belege, die er anführt, sind so allgemein gehalten, dass man mit

[1] Lorenz von Mosheim, anderweitiger Versuch, Serveto 1748. S. 18 f.

[2] Tollin, Lehrsystem Servets 1876. Tom. I-III.

dem besten Willen keine specialisirtere Angabe herauslesen kann. Doch begegnet dies Tollin nicht nur bei Servets Verhältnis zu Capito, seine ganze Geschichtsschreibung leidet unter dem gleichen Fehler. In der Schmiede seiner vagirenden Servetomanie werden die Belege bald so breit geschlagen und so biegsam gemacht, dass sie, wie A. Blaurer einmal von Butzer sagt, «omnibus omnia» sind. Und dann dieser überschwängliche, überschnappte Stil! In dem Zuge nach oben nimmt Tollin auch die Belege mit hinauf und lässt sie in dem verschwimmenden Nebel seiner Darstellung verflüchtigen. Man lese nur in dem Buche: «Butzer und die Oberländer» etwa die Vorrede oder S. 141 ff. oder S. 161-165; ferner seine Schrift: «Charakterbild Servets», und man wird mein Urtheil bestätigt finden.

4) Caspar Schwenkfeld von Ossing.

Von allen Sectirern hat sich keiner so lange zu Strassburg zu halten gewusst als Caspar Schwenkfeld von Ossing, ein Mann, der trotz seiner eminenten Bedeutung für die Reformationsgeschichte bis jetzt die gehörige Würdigung noch nicht gefunden hat.[1] — Sein Vorleben ist kurz folgendes. Schwenkfeld ist geboren im Jahre 1490 zu Schlesien. Nach zweijährigem Universitätsstudium zu Köln wurde er Hofjunker im Dienste des Herzogs von Liegnitz. Mit dem Auftreten Luthers änderte sich auch seine bisherige Lebensrichtung; während er bis dahin 12 Jahre lang «üppiglich an der Fürsten Höfe zugebracht hatte», wurde er nunmehr auch in die religiöse Strömung mit hineingerissen; er wurde begeisterter Anhänger Luthers. Der Herzog hielt auf ihn grosse Stücke,

[1] Das Beste über Schwenkfeld Geschriebene ist das von Erbkam, Gesch. der prot. Secten, S. 357-475. — Kadelbachs Geschichte Schwenkfelds u. d. Schwenkfeldianer, 1861, ist ohne Werth.

in den wichtigsten Dingen wurde er zu Rathe gezogen, und so kam es, dass die Reformation bald auch in Schlesien Eingang fand. Schwenkfeld selbst fing an zu predigen «vor Herren, Fürsten und Bischöfen, auch vor der Herzogin Vater, Markgraf Jörgen und dem Herzog in Preussen ihres Vaters Bruder und grosser Menge Volks».[1] Zur Befestigung der schlesischen Kirche war es rathsam sich mit Luther in Verbindung zu setzen. Schwenkfeld reiste deshalb nach Wittenberg und legte hier seine Anschauungen dar. Doch gerade das Gegentheil des Beabsichtigten trat ein; Luther stiess sich besonders an der mystischen Auffassung des Abendmahls und that den Ausspruch: «Entweder ihr oder wir müssen des Teufels leibeigen sein, weil wir uns beiderseits Gottes Worts rühmen.» Zu diesem Nachtheil nach aussen hin trat bald ein innerer: wie überall so entstanden Mitte der zwanziger Jahre auch in Schlesien wiedertäuferische Gemeinden. Die Berührungen der Lehre Schwenkfelds mit einigen Ansichten derselben zogen ihm viele Verdächtigungen zu. Die Angriffe blieben indessen durch die Unterstützung des Herzogs vorläufig ohne Erfolg. — Seine von Oecolampad herausgegebene Schrift: «De cursu verbi» brachte ihn mit den süddeutschen Reformatoren in nähere Verbindung; man hatte ja nun in Luther den gemeinsamen Gegner. Doch sollte ihm dies verhängnisvoll werden. Die obige Schrift war auch bei den Strassburgern so beifällig aufgenommen worden, dass ihn einige um eine eingehendere, schriftliche Darlegung seiner Abendmahlslehre baten. Dieselbe wurde gegeben. Von Strassburg wurde sie nach Zürich geschickt, und Zwingli gefiel sie so wohl, dass er sie gleich ohne Erlaubnis des Autors herausgab. Kaum war aber dieses geschehen, als sich sowohl von Seiten der Lutheraner

[1] Epistolar II. Theil II. S. 765; cf. Erbkam 366 ff.

wie der Katholiken lauter Unwille erhob. Bischof Faber von Wien wandte sich sogar an den König Ferdinand von Böhmen, und durch dessen Bemühungen sah sich Schwenkfelds Beschützer, der Herzog von Liegnitz, genöthigt ihn fallen zu lassen. Schwenkfeld musste Schlesien verlassen. Er wandte sich nach Strassburg.

Seine Ankunft fällt in die Mitte des Monats Mai 1529; Capito[1] meldet sie Zwingli mit folgenden Worten: « Schwenkfeld, der Schlesier, ist in den letzten Tagen hier angekommen. Ein wahrhaft feiner Mann, ganz vom Geiste Christi beseelt. Er hatte sein Vaterland verlassen müssen, weil grausame königliche Edicte das Idol der ‚Einbrotung' vertheidigten. Hiebei war ihm besonders der Umstand nachtheilig, dass der Schweizer Zwingli, der heftigste Feind Ferdinands, seine (des Schwenkfeld) Schrift veröffentlicht hatte. — Begrüsse du den Mann mit einem frommen Brief und, bitte, tröste ihn, denn er ist ein hervorragender Zeuge Christi.» — Die Strassburger sahen Schwenkfelds Erscheinen nicht ungern. Wie ich oben schon erwähnt, hatte er seiner antilutherischen Ansichten wegen in die Verbannung ziehen müssen; seine Kritik der lutherischen Abendmahlslehre konnte den Predigern nur entsprechen; sie lebten ja gerade darum in beständigem Streite mit ihren norddeutschen Brüdern. Gemeinsame Gegner machen Freunde, und so durfte der Schlesier schon deswegen auf günstige Aufnahme rechnen. Dazu kam noch das Schuldbewusstsein der Strassburger, dass sie eigentlich den Mann in's Elend gebracht hatten; denn die Schrift über das Abendmahl war ja allein für sie bestimmt gewesen, und doch hatten sie Zwingli die Gelegenheit zu deren Veröffentlichung verschafft. Es klingt dies in dem Briefe Capitos auch deutlich durch; man fühlte sich Schwenkfeld gegenüber verpflichtet, es galt etwas gutzumachen. Ausserdem war aber auch seine Persönlichkeit ganz dazu geeignet, einen günstigen Eindruck hervorzurufen. Er war von tadellosem Lebenswandel, von tiefer Religiosität, dabei ein « wohlberedter, freundlicher Mann, welcher von der Buss, vom guten Gewissen und anderen geistlichen Händeln wohl weiss zu reden ».[1] Dies konnte auch den sonst sich zurückhaltenden Butzer gewinnen.

[1] 18. Mai 1529. Zw. opp. VIII, S. 291.

Schwenkfeld fand besonders bei Capito freundliche Aufnahme. Berührten sich doch die Beiden nicht nur dogmatisch sehr nahe: die Toleranz in Glaubenssachen, die milde Frömmigkeit, eine gemüthstiefe Mystik waren gemeinsame Eigenschaften. Auch war Capito damals gerade in einer Stimmnng, die des frommen, herzlichen Trostes besonders bedurfte; wir werden später darauf zurückkommen. In einem Hauptpunkte gingen Beide allerdings weit auseinander; und wenn dieser auch für die erste Zeit noch nicht in Betracht kam, so sollte er doch später der Grund zur Trennung werden: es ist der Begriff der Kirche. Wir haben früher Gelegenheit gehabt auch zwischen Capito und Butzer eine Differenz zu constatiren. Doch haben wir damals gefunden, dass es nicht so sehr der Begriff der Kirche als solcher war, sondern das Mittel, der Weg zur Erreichung der wahren ecclesia, was ihre Ansichten eine zeitlang trennte. Während Capito mehr durch Beeinflussung der Organe, also subjectiv die ecclesia zu schaffen und zu erhalten suchte, hatte Butzer die Kirche mehr als Organismus, die objective Seite im Auge. Bei Schwenkfeld fehlte indessen jedweder kirchliche Zug; er trat sogar in entschiedene Opposition zum kirchlich sich gestaltenden Protestantismus. «Dagegen kleinere Versammlungen im

[1] Worte Capitos aus seinem Briefe v. 21. Mai 1534. Gedr. bei Chr. Friedr. Sattler, Gesch. d. Herzogthums Würtemberg 1771. III. Beilagen. S. 107 ff.

Stillen zu halten, ein eigenthümliches, Gott empfindendes Leben mit wenigen Auserwählten zu führen, mit den Stillen im Lande in persönlicher Gemeinschaft und Briefwechsel zu stehen, die Erfahrungen des gottseligen Lebens in redseliger Breite auszutauschen, das erachtete er für den Beruf seines Lebens, und diesen hat er mit unermüdlicher Thätigkeit geübt.»[1]

Doch trat diese antikirchliche Tendenz anfangs noch nicht so ausgesprochen zu Tage wie später. Capito «hielt ihn lieb und werth und hatte ihn während zwei Jahren zu Herberg und Tisch genommen».[2] Auf der anderen Seite war auch Schwenkfeld von der ungünstigen Ansicht abgekommen, die er früher über Capitos Verhalten zu den Secten gehegt hatte.[3] «Wollte Gott», sagt er nun, «es suchte ein jeder so wenig das Seine (so viel ich's noch zur Zeit verstehe) in Gottessachen als der Capito.» Im Juni 1529 gab Schwenkfeld seine «Apologia und erklerung der Schlesier» heraus, wozu ihm Capito die Vorrede schrieb. Es geht daraus hervor, wie intim die Beiden geworden waren. Capito nennt ihn «seinen lieben Bruder» und ein «geliebtes Werkzeug Gottes»; er ermahnt den Leser, das Buch mit Verstand zu lesen, «darin er (Schwenkfeld) den Handel von des Herrn Nachtmahl, wie er Gott und in der Gläubigen Gewissen steht, beschreibet, abmalet und für Augen männiglich führet; und das nit allein mit Schriften und Sprüchen der Väter, daraus das Fleisch der Irrthümer hoch bezeugt wird, sondern auch vielmehr durch beständige Erfahrung unseres christlichen Glaubens, durch Art und Eigenschaft

[1] Erbkam, S. 362.

[2] Worte von Katharina Zell bei Fueslin, Beiträge 1753. S. 346 ff.

[3] Schwenkfeld an Butzer 7. Juli 1528. Thes. Baum. «Ceterum te, optime Bucere frater in Domino, non minus quam Capitonem, quantum possum rogo, ut paulo clementior sis in miseros anabaptistas» etc.

der Salbung und durch geistige Empfindung unseres Heils und des Sinnes unseres erhöhten Herrn Jesu Christi, welches nach vorhergehendem Urtheil ohne seiner selbst Verletzung Niemand anfechten mag.» Welche hohe Meinung Capito von seinem Gaste hatte, ist aus Folgendem ersichtlich: «Gott, unserem Vater, sei die Ehre, von dem er ohne Zweifel empfangen hat beides: den Verstand in göttlichen Dingen und Mass und Weis dieselben zur Besserung an den Tag zu bringen.» Capito ist im Uebrigen mit näheren Nachrichten über seinen Gast ziemlich sparsam. Nur einmal äussert er sich über ihn im Verlaufe von zwei Jahren. Es geschieht dies in einem Briefe[1] an Zwingli vom 13. Januar 1530, wo rühmend erwähnt wird, wie Schwenkfeld «mit den Wiedertäufern mächtig disputire, was doch sicher ein Zeichen von standhafter Lehre sei». Dieses Disputiren ist indessen nicht so zu verstehen, als ob Schwenkfeld nach aussen hin energisch Front gemacht hätte, er suchte sie vielmehr gleich Capito durch gütiges Zureden zu gewinnen. Wir haben dies früher schon an dem Beispiele Kautzens gesehen, wo Beide vom Rath begehrt hatten, «ihnen denselben vier Wochen zu lassen, sie wollten sich unterstehen ihn von seinem Wege abzubringen». Nicht weniger machte sich Schwenkfeld mit Melchior Hofmann zu schaffen; und wenn auch alle Besprechungen erfolglos blieben, so musste letzterer doch sagen, dass «Schwenkfeld sonst ein frommer und ehrbarer Mann sei».[2]

Nach dem Aufenthalte in Capitos Hause zog Schwenkfeld zu Matthäus Zell, der ihn gern aufnahm; ging er doch, wie wir wissen, von dem Grundsatze aus: «Wer Christum als seinen einigen Herrn und Heiland erkannt, der soll Theil haben an meinem Tisch, ich will auch

[1] Zw. opp. VIII, S. 394.

[2] Vergicht ad 1533. Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 69.

Theil haben mit ihm im Himmel.» Besonders fühlte sich Zells Frau, die fromme und gelehrte Katharina Schützin, zu ihm hingezogen. Sie ist voll des Lobes für ihn, und als er schon lange von Strassburg weg war, vertheidigte sie ihren «lieben, guten und frommen Schwenkfelden» gegen den Ulmer Zeloten Rabus mit dem Feuer hoher Verehrung.

Das Verhältnis Schwenkfelds zu Butzer war von vornherein ein anderes. Nicht dass dieser ihn etwa nicht freundlich empfangen hätte, er galt ihm auch als ein hervorragender Zeuge Christi. Doch um auf die Dauer mit einander auszukommen, waren die Charaktere und ihre Bestrebungen zu verschieden; die beschauliche Frömmigkeit, die in gottseligen Gesprächen sich mitzutheilen suchte, vermochte Butzer nicht zu fesseln; hiefür war er zu praktisch beanlagt — und hatte er wohl auch keine Zeit. Seine Frömmigkeit ist von hartem Kernholze, aufgewachsen in Wind und Wetter; die Schwenkfelds mehr eine stille Sinnpflanze, die im traulichen Garten der Mystik ihre Wurzel hat. Das Verhalten des Letzteren zu den cultischen Handlungen der Kirche gab auch bald Anstoss. Er verwarf die Kindertaufe im Princip: «Ob ich denn gleich vom Kindertauf noch nicht so viel kann halten», sagt er,[1] «so will ich mich dennoch auch daneben bedingt haben, dass ich kein Wiedertäufer bin, auch ihren Tauf sammt allem dem Tauf, da man die Seligkeit und Vergebung der Sünden an äusserliche Ceremonien der Elemente bindet, für Unrecht halte, weil das Reich Gottes nicht in Ceremonien, noch in keinem äusserlichen Dinge, sondern in der Kraft ist.» Trotzdem wollte er aber nicht haben, dass «Jemand seines Glaubens wegen verfolgt werde, auch die Wiedertäufer nicht». Er wusste wohl, dass manche unter ihnen ein frommes, gottes-

[1] Erbkam 470. Anm. 2.

fürchtiges Leben führten, dass sie von Eifer für christliche Zucht entbrannt waren; von diesen konnte er dann im Gegensatz zu den Lutheranern und Katholiken sagen:[1] «Die Wiedertäufer sind mir deshalb desto lieber, dass sie sich um göttliche Wahrheit etwas mehr, denn viele der Gelehrten kümmern.» Dies trieb ihn immer wieder dazu, sich mit ihnen näher einzulassen, in der manchmal auch erfüllten Hoffnung bei ihnen Anhänger zu finden. Es ist klar, dass Butzer, je mehr er in den Charakter Schwenkfelds Einblick gewann, um so stärker sich ihm fern fühlen musste. Dazu trugen auch nicht wenig die frommen Conventikel bei, die derselbe oftmals abhielt, und wodurch immerhin manche Seelen der Stadtkirche entzogen wurden. Der Umschwung in Butzers Meinung trat bald ein, und zwar lässt sich aus den erhaltenen Briefen constatiren, wie der Gegensatz zwischen den beiden Männern stetig sich vergrösserte, bis es zuletzt an der Synode 1533 zum Schlagen kam.

Schwenkfeld führte einen ausgedehnten Briefwechsel; man kann sagen, dass er mit allen irgendwie hervorragenden Männern Deutschlands angeknüpft hat. Seine glaubenseifrige Geschäftigkeit liess ihn bald da, bald dort anklopfen, hier Rath ertheilen, dort seine Ansichten in erbaulicher Breite entwickeln, manchmal ohne dass man seiner begehrt hätte. So hatte er auch bei Leonardus Fontanus aus Worms vorgesprochen und ihm Artikel gegen die Kindertaufe zugesandt. Doch war er da an den Falschen gerathen; denn Butzer hatte Fontanus schon vorher informirt und ihn vor dem Sectirer gewarnt, so dass er diesem von Anfang an mit Misstrauen entgegenkam. Es geht dies aus einem Briefe[2] vom 18. November 1530 hervor, worin der Wormser Prediger über den

[1] Erbkam 382.
[2] Fontanus an Butzer. Thes. Baum.

Schlesier sein Bedenken äussert. « Ich wittere etwas hinter diesem Manne », schreibt er, « was der Liebe (caritas) zum Verderben gereicht. Doch sage ich dir dies in's Ohr. — Um es mit einem Worte auszudrücken: ein süsseres Gift ist mir noch nicht vorgekommen. » Ein Gleiches muss Butzer bei Geryon in Augsburg gethan haben; denn am 5. December 1530 ist dieser noch der Meinung,[1] dass Butzer auf dem besten Fusse mit Schwenkfeld stehe, und lässt an ihn einen Gruss ausrichten. In seinem Briefe vom 25. Januar 1531 spricht dagegen Geryon mit Butzer schon in einer Weise über Schwenkfeld, die eine Verständigung der Beiden voraussetzt. Die Warnungen des Strassburger Reformators haben so gewirkt, dass man Schwenkfeld schon damals mittheilen liess, es sei für ihn in Augsburg kein Platz vorhanden. Ende 1531 war der Gegensatz für Butzer ein derartiger geworden, dass jede Vermittlung künftighin ein Ding der Unmöglichkeit war. « Diversus totus a nobis est », sagt er,[2] « ita ut etiam, ubi re vera nobis consentit, non agnoscat id tamen. » Es lässt sich denken, dass er auch Capito nicht wenig gegen seinen Gast bearbeitete.[3] Schwenkfeld wird jetzt als ausgesprochener Gegner betrachtet; auch Margaretha Blaurer[4] musste nun hören, wie der Mann zu taxiren sei. « Gerade solch Gefallen seines Thuns, ja unsinniger findet Ihr beim Schwenkfeld, und ist doch da nur nichts anders denn himmlische Heiligkeit. » Wie Luther,[5] so verdrehte auch Butzer den Namen des Sectirers, nur noch geschmackloser; aus Schwenkfeld machte er « Schlupf in d'Eck »,[6] eine Bezeichnung, die Haller aus Bern gern gebraucht.

[1] Geryon an Butzer 5. Dec. 1530. Thes. Baum.
[2] Butzer an A. Blaurer 29. Dec. 1531. Thes. Baum.
[3] Cf. denselben Brief.
[4] Butzer an Marg. Blaurer 13. Oct. 1532. Thes. Baum.
[5] Luther und seine Nachbeter nannten ihn: Stenkfeld.
[6] Cf. Berthold Haller an Butzer 28. Mai 1533. Thes. Baum.

Doch wir müssen Schwenkfeld für einige Zeit verlassen; er soll uns später bei der Darstellung der grossen Synode vom Jahre 1533 nochmals beschäftigen. Bis dahin haben wir noch Melchior Hofmann und seinen Anhang näher kennen zu lernen.

5) Melchior Hofmann und seine Anhänger.

Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, dass die Wiedertäuferbewegung auf ihrem Höhepunkte einen ähnlichen Charakter aufweist, wie er ihr bei ihrem Beginne eigen ist. Am Ende wie am Anfang treten besonders die fanatisch-enthusiastischen Elemente hervor: Münzer konnte seine Schaaren unter Berufung auf göttliche Gesichte zu höchstem Fanatismus, zu vollster Todesverachtung entflammen — und Johann von Leiden konnte Mordthat über Mordthat verüben, weil Gott es ihm geoffenbart hatte. Dieselbe Erscheinung finden wir auch bei der Strassburger Sectengeschichte. Es war am Anfang, als der Benfelder Wiedertäufer in die Kirche eindrang und Matthäus Zell von der Kanzel verjagen wollte; sein Gedanke war der, dass die Prediger fallen müssen, « ja », rief er vom Thurme herab, « sie sind schon gefallen ». Längere Zeit vernehmen wir nichts mehr von ähnlichen Vorkommnissen; bis wieder in den Jahren, da die Sectenbewegung ihre höchste Entfaltung erreichte, die fanatischen Propheten der Täufer in Strassburgs Mauern erschienen. Derjenige, der besonders hiezu beitrug, ist Melchior Hofmann.

Er war zu Schwäbisch-Hall geboren und seines Handwerks ein Kürschner. Beim Ausbruch der Reformation trat er in Livland 1523 als Prediger auf. « Wie unzählige andere hatte ihn die Erschütterung der Zeiten mit der Ahnung von der Nähe des jüngsten Tages berührt. Die Furcht Gottes in einem weichen Herzen und eine über alles Mass lebhafte Einbildungskraft hielten

ihn bei diesem Gedanken fest; trieben ihn, die prophetischen Bücher und Stellen der heiligen Schrift nach den Zeichen, die der Zukunft des Herrn voran gehen, zu durchforschen; und der unwissende Handwerker ohne Vorbild und Hilfe formte sich aus der Bibel eine Wissenschaft von den letzten Dingen, deren Verbreitung durch Wort und Schrift er fortan mit immer wachsender Zuversicht als den von Gott ihm angewiesenen Lebensberuf betrachtete. So wurde er allmählig ein Prophet und Zeuge des Herrn; sein Amt: die Wege Gottes aus seinem Worte zu deuten, die Gemüther der Menschen zu Furcht und Liebe zu erwecken, umzuwandeln und auf den kommenden Bräutigam vorzubereiten, die Feinde Gottes zu bedrohen und zu erschrecken.»[1] Anfangs war Hofmann mit den Lutheranern befreundet, ja er hatte sich von den Wittenbergern sogar ein Zeugnis seiner Rechtgläubigkeit zu verschaffen gewusst. Als man aber seine Art näher kennen lernte, als man sah, wie er die Bibel eigentlich nur zur Folie seiner eigenen Offenbarungen machte, da wandten sich seine früheren Gönner von ihm ab und setzten es durch, dass er auch von seiner damaligen Stellung eines «Königlicher Würde gesetzten Predigers zum Kiel» entfernt wurde. Dazu kam noch der Umstand, dass sich Hofmann zuletzt zum Zwingli'schen Bekenntnis bekehrt und es ebenso eifrig als früher das Wittenberger gepredigt hatte. Hofmann zog nach dem Süden und erschien im Monat Juni 1529 zu Strassburg.

Butzer meldet[2] seine Ankunft nach Zürich. «Es ist nun einer hier, der in Dänemark, Schweden und Livland Luthers magische Meinung tapfer und glücklich bekämpft hat. Der dänische König selbst und viele Diener der Kirchen und viele Vornehme und vom niedern Volke,

[1] Cornelius II, S. 87 und 88.
[2] Butzer an Zwingli 30. Juni 1529. Zw. opp. VIII, 311.

fast alle beten jetzt zu dem Heiland zur Rechten des Vaters. Des Königs Sohn leistete mit Einigen Widerstand, rief den Pomeranus herbei und vertrieb diesen Bruder, weil er ein Laie ist, aus dem Königreiche. Es sind aber noch Manche da, welche in der Wahrheit richtig gelehrt sind.» Während des ganzen Jahres erfahren wir über Hofmanns Leben zu Strassburg nichts mehr. Nur das wissen wir, dass die Achtung, welche man ihm als Lutherbekämpfer anfangs entgegengebracht hatte, bald einer gewissen Ernüchterung Platz machte, ja dass man ihm den guten Rath gab, er möge «das Lehren aufgeben und zu seinem Handwerk zurückkehren». — Im Monat März 1530 begegnen wir wieder einem Lebenszeichen Hofmanns. Es wurde damals unter dem Volke eine Proclamation verbreitet, die im Gewande altprophetischer Sprache auftrat und zum Verfasser einen gewissen Venturinus hatte. Nach Röhrichs sehr wahrscheinlicher Vermuthung[1] ist dieser Venturinus kein anderer als Hofmann selbst; denn er hielt sich ja für den Propheten, der da kommen wird, für den Elias, der das neue Reich zu stiften habe. Die «Prophetia Venturini» lautet in ihren Haupttheilen folgendermassen:

«Jesus, Maria! Das ist das Gesicht, das ich Venturinus vom Himmel gehabt habe. — Ich hab gehört eine Stimme, welche mir mit meinem Namen Venturinus als einer geliebter Sohn gerufen hat: Rede also zu den Rathsherrn und Volk zu Strassburg, dass sie sich bessern und Buss wirken. Dann ich will einen Menschen[2] senden, und ich will, dass dem Volke zu Strassburg gesagt werde, wie gesagt ist andern boshaftigen Königen, welche du gesehen hast; wie du auch gesagt hast Satans Fürsten, dem Papst zu Rom und seinen zu helfenden Wölfen, den

[1] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 23; cf. S. 49, 50.
[2] Dieser «Mensch» ist natürlich Hofmann selber.

fast bösen Pfaffen und fast bösen Menschen. Ich will, dass gesagt werde, dass ich mit den Menschen rede von Angesicht zu Angesicht wie vor zeiten mit Moyse. — Fürter sollst Du sagen, wo mir das Volk, der Rath und Martinus[1] selbst nit werden gehorsamen, dass ich ihnen vom Himmel den Fluch will schicken, und mit dem Krieg, den ich senden will, wird es nit genug sein, sondern ich will dazu thun ungestüm Wetter vom Himmel, und alle Frucht der Erden will ich hinweg nehmen, auf dass sie daraus grossen Mangel aller Ding befinden. Und wird damit nit aus sein, sondern ich will auch senden Erdbeben, die alle Häuser umkehren, und will in keiner Stadt Angesicht sehn und über andere strafen. Aber die Städte, die meinem Worte gehorsamen, werden Frieden und Segen haben und von jeglichem bösen Zufluss, so hievor geschrieben, entledigt werden, einer Jeglichen will ich gute Ding mehren und reichlich zustellen.»

Trotzdem diese Prophetie ganz an die spätere von Münster erinnert, lässt sich doch bis in die Mitte des Jahres 1530 nicht nachweisen, dass Hofmann schon mit den Wiedertäufern angeknüpft hatte. Aus seinen vier Schriften,[2] die er während seines ersten Strassburger Aufenthaltes herausgab, tritt zwar in steigendem Masse sein Gegensatz zu den Predigern zu Tage: er versah das Amt der Klarheit, während jene nur das buchstabische Amt; doch ist es im Grunde nur der Gegensatz zwischen kirchlichem Protestantismus und subjectivem Mysticismus. Aber bei seinem Standpunkte und seinem Streben nach Anhängern bot es zuletzt keine grosse Schwierigkeit in's wiedertäuferische Lager überzugehen. Am 23. April 1530 erfahren wir zum ersten Male hievon.

[1] Sc. Butzer.
[2] Sie finden sich angegeben bei W. J. Leendertz, Melchior Hofmann Haarlem 1883. S. 153 ff.

Er richtete nämlich an den Rath die Bitte, «den Wiedertäufern eine eigene Kirch zu ordnen». Zu dieser Zeit lagen dem Rathe zwei Hofmann'sche Bücher vor, die beide ohne Erlaubnis der Censoren erschienen waren. Das eine hatte den Titel: «Prophecey oder weyssagung «usz warer heiliger götlicher Schrift. Von allen wundern «und zeichen bisz zu der zukunft Christi Jesu unsers «Heilands an dem jüngsten tag und der welt end. Diese «Prophecey wird sich anfahen am end der weissagung «(kürtzlich von mir ausgangen in eim andern büchlin) «von der schweren straf Gottes über alles gottlosz wesen «durch den Turkischen Thyrannen, auch wie er regieren «und ein end nemmen wirt.» — Der Rath tadelte daran besonders «seine Auslegung des 12. Capitels in Apocalypsi, wie er die Figur auf den Kaiser zieht». Er hatte allen Grund, darüber ungehalten zu sein, denn kurz vorher war ja das früher schon erwähnte kaiserliche Rescript gegen die Secten herausgekommen, und nun geschieht das Unerhörte, dass in Strassburg ein Sectirer den Kaiser öffentlich angreifen konnte! Die andere Schrift lautete: «Prophetische gesicht und offenbarung der göt-«lichen würkung zu dieser letzten zeit, die vom XXIV «jar bisz in das XXX einer Gottesliebhaberin durch den «heiligen Geist geoffenbart seind, welcher hie in diesem «büchlin LXXVII verzeichnet seint.» Diese «Gottesliebhaberin» ist Ursula, Leonhard Jostens, eines Illkircher Taglöhners Frau. Butzers[1] Urtheil über Beide ist gerade nicht rühmend; er nennt ihn einen «einfältigen, albernen Menschen, der etwan seiner Sinnen verrücket und desshalb hie im Spital in Banden gelegen ist», und von ihr sagt er, dass sie «gleich soviel Geistes habe». — Der Rath beschloss: «Die Drucker, so den verlesenen Druck,

[1] Handlung inn dem öffentl. gesprech zu Strassburg jüngst ein Synodo gehalten gegen Melchior Hofmann etc. 1533. S. A IV.

desgleichen den so die Schilde hievor gedruckt, desgleichen den Auctorem dieser Büchlein, alle annehmen, sie verhören und der Gebühr nach strafen.» Es wurden in Folge dessen die Buchdrucker Balthasar Beck und Christian Egenolf «in Haft genommen und befragt». Doch wollten sie «von Melchior Hofmann noch seinem Weib nichts wissen».[1] Hofmann verliess, um der Strafe zu entgehen, die Stadt und wandte sich nach Niederdeutschland. Wie aus einem Vergicht[2] vom Jahre 1534 ersichtlich, hatte Hofmann während der Zeit mit «Weib und Kind» bei Katharina Seid, Andreas Klaibers Hausfrau gewohnt. Dieselbe war deshalb «um ein Pfund vor den Siebenen kommen», d. h. sie war wegen Verletzung der Wiedertäufermandate um ein Pfund Pfennig gestraft worden. Wir erfahren auch, dass Hofmanns Frau «habe nit hier bleiben wollen». — Während seines Aufenthaltes in Niederdeutschland fing Hofmann nunmehr an, ungescheut die Wiedertaufe zu ertheilen. Er ward jetzt die Seele des dortigen, sich weit ausbreitenden Anabaptismus.[3] Ende 1531 kam Hofmann abermals nach Strassburg, um es bald wieder zu verlassen. Es war nämlich am 9. December dem Rath gemeldet worden, «dass Melchior Hofmann, Kürschner, so Wiedertäufer ist, wieder hie um sei und Büchlein und anders drucken lasse», worauf erkannt wurde, «ihn anzunehmen und ihn in den Thurm zu legen».

Bis Ende 1532 mied Hofmann die Stadt Strassburg; wo er sich unterdessen aufgehalten, ist nicht zu ermitteln. Nun erschien er wieder, um nicht mehr fortzugehen. Der Grund hievon war folgender: von einem alten Manne hatte er den prophetischen Auftrag erhalten,

[1] Vergicht ad 1530.

[2] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 80.

[3] Vgl. hiezu Cornelius II, Beilage X.

«er solle nur wieder nach Strassburg ziehen, dort werde er ein halbes Jahr gefangen gelegt, dann wieder frei werden und den ganzen Erdkreis zu seiner Lehre bekehren».[1] Nachdem er neun Wochen bei seinem Gesinnungsgenossen, dem Goldschmied Valentin Duft in Herberge gelegen, wurde er verhaftet und in's Gefängnis gebracht. Hierüber äusserte er die überschwänglichste Freude,[2] denn das war ja die Erfüllung der Weissagung. Am 20. (?) Mai fand das erste Verhör statt. Seine Aussagen waren in der Hauptsache folgende:[3] «Er ziehe hin und wieder und sei nun seit zehn Jahren ein Prediger des Worts Gottes gewesen, und vor etlichen Jahren allhie und jetzt bei neun Wochen hie gelegen bei Velten Goldschmied. Den Brüdern und Schwestern und Allen, so zu ihm gekommen sind, habe er Unterricht gegeben, nämlich in ihren Fällen der Obrigkeit zu gehorsamen. Er wisse wohl, dass viel Schelme unter ihnen seien. — Die Prediger seien noch fern von der Wahrheit; sie predigen das Wort Gottes nit recht, und er begehre nur Verhör gegen sie, denn es sei das Evangelium von den Predigern allhie nie gepredigt. Was er hier handle, dess trag er kein Scheu, er sei darum hierher gekommen

[1] Röhrich, Gesch. d. Reform. im Elsass II, S. 90, nach Obbe Filips, Bekenntnisse.

[2] Obbe Filips, Bekenntnisse B IV, schildert dieselbe folgendermassen: «Doen nu Melchior sach, dat hy in die ghevanghenisse soude gaen, so heeft hy Godt ghedankt, dat die stonde ghecomen was, ende zynen hoet von zyn hooft geworfen ende een mes genomen ende zyn hosen — voetelingen bij de enclau afgesneden ende zyne schoene wtgeworfen ende gheschwooren by den leevendighen Godt, die daer leeft van eenwicheyt tot ewicheyt, dat hy geen auder spyse noch drank genieten soude dan water ende broot tot der tydt toe dat hy met der handt ende wtgestreckten vingeren wese dengeenen die hem gesonden had ende daerwede is hy in de ghevanghenis goetwillich wolik ende welgetroostet gegaen.» Bei W. J. Leendertz Melchior Hofmann, S. 276, Anm.

[3] Abgedruckt in der Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 67 ff.

die Wahrheit zu bezeugen. Darum wolle er seinen Hals hergeben; er liege allhie in Meiner Herrn Gewalt, und werde das rechte Evangelium des ganzen Apostelamtes allhie ufweisen müssen, man thue dazu, was man wolle. — Er gebe sich für keinen Propheten aus, sondern für einen Zeugen des höchsten Gottes. Die andern Prediger allhie und sonst predigen sich alle reich.[1] Er habe das Seine verlassen müssen und müsse alle Stunde Stockens und Pochens gewärtig sein, darum zweifle er an ihrem Predigtamt.» In dem Verhöre bekannte er auch, drei Wochen zuvor einen «Brief und ein Büchel, von dem Schwert' an den Rath gesandt» zu haben. Darin standen wohl die exaltirten Behauptungen, welche Butzer im Anfang seiner Schrift: «Handlung in dem öffentlichen Gespräch» erwähnt. «Wie Rom», heisst es, «das geistliche Babylon, also sei Strassburg das geistliche Jerusalem. Aus diesem Jerusalem sollen die jungfräulichen, apostolischen Boten hundert und vier und vierzig tausend ausgehn und den Bund und die Taufe des Wasserbades über alle Welt führen. Das soll sich anheben diesen Sommer, wenn die Verfolgungen über seine Bundes- und Taufbrüder aus seien, und die Bluttaufe über die, so verfolgt haben, angehen solle. Da soll aber Strassburg zuvor belagert und hart genöthigt werden und obliegen.»

Am 28. Mai wurde das Vergicht dem Rathe vorgelegt. Derselbe erkannte, «die Schriften den Kirchenspielpflegern und Predicanten zuzustellen zum Rathschlagen». Hofmann soll in Haft bleiben; der endgültige Entscheid wird bis zur künftigen Synode verschoben.

Bevor jedoch diese stattfand, musste Hofmann am 29. Mai ein zweites Verhör bestehen. Nachdem ihm das frühere Vergicht vorgelesen worden war, und er

[1] Vgl. d. Brief Hedios an Erb vom 27. März 1540 (Thes. Baum.): «Ita passim ministris ecclesiarum prospectum est, ut plures penuria quam abundantia laborent.» Stimmt auch heute noch ganz.

dessen Inhalt beigepflichtet hatte, wiederholte er in verstärktem Masse seine Ausfälle gegen die Prediger. «Es wäre viel weiser», sagte er, «Meine Herrn und gemeine Bürgerschaft allhie wären des päpstlichen Wesens geblieben, denn ein anderes annehmen und selbem nit recht nachkommen. Es helfe all unser gut Werk und Wesen nit, alleweil man nit glaube an Jesum Christum, den wahren Sohn Gottes. — Ja, auch von dem ganzen Lutherischen und Zwingli'schen Haufen sei das Evangelium noch nie recht und wahrhaft gepredigt worden, und der Luther sei selbst in dem Teufel verstockt, habe sich selbst einen Abgott gemacht mit dem Sacrament; dies sei eine Sünde wider den heiligen Geist und wird nimmermehr verziehen werden.» — Auf die Frage, ob denn Alles an den Predigern schlecht sei, antwortete er: «Obgleich einer etwas Gutes zu Zeiten predige und aber nit das recht wahr Evangelium heraus sag, sei es nit gut; es sei gleich ein Ding, als ob einer eine Kanne voll Malvasier gebe und thäte Gift darunter, dass es ihm das Herz abstiesse; es wäre eben als hätte er ihm eitel Gift gegeben.» — Bezeichnend ist seine Aussage über die Zusammensetzung der Wiedertäufergemeinde. Wie erinnerlich, hatte er im früheren Verhöre geäussert, «er wisse wohl, dass viel Schelmen unter ihnen seien». Man fragte ihn nun: «Wer die Schelmen seien, so hie und wieder unter dem Schein seiner Brüder umgingen; und ob dieselben hie seien? Ob auch der Stadt und gemeiner Bürgerschaft etwas Aufruhr, Schaden und Nachtheil zu besorgen sei?» Er erwiderte: «Man habe viel von allerlei seltsamen Abenteuern gehört, so hin und wieder trieben; der haut seinem eigenen Bruder den Kopf ab, der ertödtet sein eigen Weib, der thut dieses, der jenes. Ihrer viel laufen allein um, dass sie ihrem Bauch und Muthwillen genug thun. Dieselben seien Schelmen, er hab's ihnen auch lang genug gesagt. Dass aber dieser Stadt Strassburg,

die Gott lieb habe, etwas darum zu besorgen sei, nit; er gönne dieser Stadt alles Gute; wisse er etwas Böses, so will er's nit verhalten. Er wolle seinen Hals für diese Stadt dargeben, damit er ihr vor Nachtheil sein möcht.» — Als man ihn fragte, weshalb er hieher gekommen wäre, antwortete er: «Er sei darum hier gewesen, Rechenschaft seines Glaubens zu geben. Er habe aber hie nit gepredigt, denn wenn Jemand ihn um Unterricht gebeten, habe er denselben gegeben, so viel Gnade Gott verliehen; er habe aber Niemanden zu sich gerufen. Wann etwan an einem Feiertag ihrer zu viel wollten kommen, sei er für die Stadt spazieren gegangen, damit man ihn nit bezeihen könne, dass er Rotten und Aufruhr machen wolle, sondern so man ihm etwas thun wolle, dass man's mit Gewalt und keinem Recht thue. Sei aber sein Unterricht, auch alle seine Schreiben und Lehren Unrecht, oder mag dasselbe von den Predikanten allhie oder Jemand in ganzer Welt bewiesen werden, so wolle er folgen und sich weisen lassen; wo nit, so habe er den Hals, Meine Herrn das Schwert.»

Besser als jede andere Beschreibung zeigen diese Vergichte, wes Geistes Kind der Mann war. Sein Charakter ist ein merkwürdiges Gemisch von guten und schlechten Eigenschaften: eine heisse, ungeregelte Phantasie, daneben wieder eine gute Dosis Schlauheit; eine grosse Eitelkeit, die aber immerhin einer gewissen Gutmüthigkeit noch Raum bot. Hiemit vereinigte er eine nicht geringe Redegabe, die ihre Nahrung aus einer erstaunlichen Bibelkenntnis sich holte. Denken wir uns hiezu noch eine vortheilhafte Gestalt, ein Gesicht voller Ausdruck — so können wir uns erklären, welchen Einfluss dieser Mann auf die niederen Volksschichten auszuüben im Stande war. Für viele ist er der Grund zügellosester Schwärmerei geworden. Im Besitz seiner religiösen Anschauungen konnte man nicht ruhig bleiben;

adoptirte man seine enthusiastische Art, so trieb diese stets weiter und weiter und nie zum Guten. Zwar besass Hofmann eine im Grunde sittlich gesunde Natur, auch bewahrte er stets die Achtung vor der Obrigkeit. Was aber bei dem Lehrer, der «klüger und ordentlicher als sein System war», noch in einem gewissen Masshalten sich kund that, das sollte bei den Schülern, denen «sein Spiritus» und seine sittliche Zurückhaltung fehlte, in erschreckender Weise sich zeigen. Die ganze niederdeutsche Täuferbewegung war ja Hofmanns Werk, und wie weit seine Anhänger kommen konnten, lehrt das Beispiel Münsters zur Genüge.

Zu derselben Zeit tritt eine Gestalt wieder in den Vordergrund, der wir schon zwei Mal begegnet sind: es ist der Gärtner Clemens Ziegler. Nachdem er die, 1527 ihm wegen Predigtstörung auferlegte Strafe abgesessen hatte, zog er sich in die Ruprechtsau bei Strassburg zurück und ging seinem Handwerke nach. Daneben trieb es ihn aber immer wieder zur Verkündigung seines Glaubens. Es kam sogar so weit, dass die Ruprechtsauer im Jahre 1528 dem Rath eine Bittschrift[1] unterbreiteten, in welcher sie Ziegler als Prediger sich erbaten, «weil ihnen seine Stimme, Lehr' und Handel wohlgefalle. Er weise sie besonders auf den Glauben an Gott allein und Christum, auf Lieb' zu Gott und den Nächsten und auf Gehorsam gegen alle menschliche Oberkeit und Ordnung; desgleichen arbeite er ziemlich, welches ihnen Allen eine grosse ‚Stür' gebe, ihn desto leichtlicher zu erhalten.» Der Rath scheint dies zugestanden zu haben. Ziegler konnte seinen Gemeindegenossen bald auch weitere gute

[1] Vgl. Röhrich, Mittheilungen II. S. 37 f.

Dienste leisten. Er berichtet selber:[1] «Nun hat es sich zugetragen, wie männiglich bei uns wohl weiss, dass Gott der Herr uns hat in der Ruprechtsau mit einer unruhigen, schweren, hirnwüthigen Krankheit heimgesucht, und als ich dazu berufen ward, ihnen Dienstbarkeit zu beweisen mit Worten und Werken nach dem Vermögen meiner Blödigkeit.» Als man ihm aber deshalb «schmählich nachredete als einem, der den Andern zu Schaden und Schmach fürlaufe und in Schafskleidern einreisse», zog er sich von selbst zurück, blieb daheim und liess die Kranken gewähren. Bald nahm er indessen sein Amt wieder auf, da der Pfarrer, zu dem man «mehr denn einmal» geschickt hatte, nicht kam. So wirkte er viel Gutes in einer schweren Zeit. — Seine Stellung zu den Wiedertäufern charakterisirt Ziegler folgendermassen: «Das Festhalten an der Einigkeit im Glauben mit der Strassburger Kirche hat mich aufgehalten von einer Gesellschaft, welche mich mehr denn tausendmal angesucht haben, aber dieweil sie die Andern ausserhalb ihnen verdammlich urtheilten, war es mir zuwider. Als ich sie aber von Anfang und nachher lieblich duldete, ward ich vermeint als ihrer einer. Ich liess mir genügen, dass Gott es weiss, aber was ich höre und sehe, was recht und gut ist, will ich's nicht schelten oder verdammen. Ja, ich will Niemand verdammen. Ja, ich bekenne hiemit öffentlich, dass, da ich einmal getauft bin ohne meinen Willen, unmündig, unverständig, ganz elend und blos, das lass ich mir genügen. Hat es Gott für einen Tauf, so bin ich getauft, hat er's für keinen Tauf, das will ich ihm heimstellen; denn es stehet in der Verantwortung beides derer, die es aufgericht haben und die es erhalten; Jene haben ihren Lohn empfangen, diese werden ihn noch empfangen. — Soll ich die Wahrheit vor Meinen gnädigen Herrn bekennen, so haben die Lutherischen und die Täuferischen noch nie mit mir gestimmt.» — Das Urtheil, welches Capito[1] 1524 über ihn fällte, passt auch noch zu dieser Zeit auf ihn: «er sei zwar», so heisst es, «ein Mann aus dem Volke, der für geringen Taglohn bei den Gärtnern arbeite, doch besitze er grosse Geistesgaben, und vor Allem versteht er die Kunst aus dem Stegreif über das Evangelium zu reden.» Immerhin konnte ihm der häufige Umgang mit den Sectirern bei dem Rathe nicht zur Empfehlung dienen; so hatte er ja auch mit Melchior Hofmann in näherem Verkehr gestanden. Ausser der dem Magistrate vorgelegten Schrift: «Von der Seligkeit der Menschen» (1532), woraus wir obige Sätze entnommen haben, waren schon früher zwei andere von ihm erschienen. Die eine hatte den Titel: «Von der vermehelung Marie und «Josephs, dazu von der unverruckten Jungfrawschaft «Marie vor, in und nach der Geburt; Schrifftlich ange- «zeygt durch Clemens Ziegler, gartner zu Strassburg, «1524»; — die andere lautet: «Ain fast schön büchlin, «in welchem jedermann findet ein heller und clarer «verstandt von dem leib und blut Christi, in welchem «verstandt ein yeder gesettiget wirt und einer ruwigen «conscientz bewart mit gottlicher Schrifft durch Clemens «Ziegler, gartner zu Strassburg, 1525.» Nach W. J. Leendertz'[2] wahrscheinlicher Vermuthung ist Clemens Ziegler der geistige Urheber der spätern Hofmann'schen Lieblingsidee von der «Menschwerdung des Wortes». Ziegler wird uns bei der Synode vom Jahre 1533 nochmals begegnen.

[1] Vgl. Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 58 ff.

[1] Capito an A. Blaurer 17. Dec. 1524. Thes. Baum.

[2] Leendertz, M. Hofmann, S. 210 sagt: «Hij is, naar het mij vorkomt, ook de man geweest, die dorr ziyne opvatting van de menschwording van Christus Hofmann aanleiding gegeven heeft om over deze leer verder natedenken.»

Wir haben noch einen Mann zu betrachten, der es nicht so sehr seiner persönlichen Bedeutung wegen verdient, als weil er ein Beispiel dafür ist, bis zu welcher gemeinen Zuchtlosigkeit die Lehre der Wiedertäufer führen konnte. Claus Frey [1] war Ende 1532 nach Strassburg gekommen, mit ihm seine «geistliche Eheschwester» Elsbeth Pfersfelderin. Beide stammten aus Baiern, er aus Winssheim, sie aus Wibersbach im Bamberger Bisthum. Beim Ausbruch der Wiedertäuferbewegung wandte sich Claus Frey derselben zu und wurde bald ein Vorsteher derselben. Er ward deshalb aus seinem Heimatsorte ausgewiesen und liess sein Weib mit acht Kindern im Elend zurück. Auf seinen Irrfahrten wurde er mit der Pfersfelderin bekannt, die, soviel es scheint, adliger Herkunft war, und deren Bruder eine Zeit lang die Stelle eines Nürnberger Stadthauptmannes versah. Durch scheinheilige, salbungsvolle Sätze der widrigsten Art wusste er die Frau zu bethören, so dass diese in ihm einen gottgesandten Mann erblickte und sich ihm zuletzt ergab. Als dies die dortigen Wiedertäufer erfuhren, hielten sie ihm seine Handlungsweise vor, und als dies auf die Dauer erfolglos blieb, stiessen sie ihn aus ihrer Gemeinde aus. Beide zogen hierauf nach Strassburg. Hier nahm Frey sofort wieder an den Täuferversammlungen Theil, die bei seinem Hauswirth Valentin Duft abgehalten wurden. Bald merkte man indessen, wess Geistes Kind er war, und da «haben die Brüder ihn nicht mehr leiden wollen, sind ihm widerwärtig geworden und haben ihn dem Teufel befohlen». Nachdem er ungefähr ein halbes Jahr in Strassburg sich aufgehalten hatte, wurde die Obrigkeit auf ihn aufmerksam. Man zog ihn gefänglich ein und mit ihm die Pfersfelderin. Bei den verschiedenen Verhören, die mit

[1] Vgl. Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860.

ihnen angestellt wurden, zeigte er sich als ein ganz verkommenes Subject, das sich nicht entblödete, seine früheren Taufbrüder zu verrathen; sie als ein bethörtes Weib, welche ihre Sünde bald bitter bereute. Die Vergichte sind werthvoll, weil sie uns einiges Licht über die Fortschritte der Hofmann'schen Propaganda geben. Wir erfahren, dass Lenhart Jost und seine Frau nicht die einzigen Propheten waren; es gab noch eine «Prophetin in der Kalbsgasse, Kropffs Hansens Hausfrau und ferner einer bei Velten Goldschmied aus Köln». «Es seien», heisst es, «viel seltsame, widerwärtige Secten in dieser Stadt, und so man der Sach' nit bei Zeiten fürkomme, seien Aufruhren und Uebels zu besorgen». Frey wusste über Alles seine Bemerkungen zu machen. Besonders war er auf Hofmann und Schwenkfeld nicht gut zu sprechen, weil Beide ihm zugeredet hatten, seine «Eheschwester» aufzugeben, und ihm bedeutet hatten, wie er täglich die Ehe bräche. Dem Ersteren hatte er erwidert, «dass diese seine rechte Eheschwester, sein Eheweib vor Gott sei», dem Letzteren redete er sogar nach, «er habe ihm sein Weib ‚abdeuschen' (abschwatzen) wollen, sie sollt zu ihm zu Haus ziehen». — «Wie kommts», fragte er, «dass man ihn hie leide; aber die Stadt soll sich fürsehen, es sind viel Aufrührer hier.» Von den Predigern sagte er, dass «alle ihr Ding allhie erstunken und erlogen seien». — Der Rath hatte mit dem Manne eine ungemeine Geduld; es zeigen dies schon die vielen Verhöre, die mit ihm angestellt wurden; noch mehr aber, dass man ihn sogar vor der Synode, zu deren Schilderung wir jetzt übergehen, abermals zur Rede kommen liess. Doch des Mannes Geschick sollte sich bald erfüllen.

V.

Rath und Prediger gehen zur Offensive über.

Die Synode und ihre Folgen.

Die Sectenbewegung hatte zuletzt eine Höhe erreicht, dass für die Prediger nur noch die Alternative des Seins oder Nichtseins übrig blieb. Das ganze kirchliche Leben war allmählig in Zerfall gerathen; die Gotteshäuser wurden immer leerer, die Kindtaufen nahmen an Zahl stetig ab, das Abendmahl rief immer weniger herzu. Die Strassburger Protestantengemeinde drohte unterzugehen. Butzers scharfes Auge hatte die Gefahren wohl erkannt, mit allen Kräften hatte er ihnen entgegenzuarbeiten gesucht. Auf seine Veranlassung hin war am 30. October 1530 ein Kirchenconvent nebst einem Collegium von Kirchenspielpflegern errichtet worden: «Der böse Samen, den der Feind allweg unter den guten Weizen Gottes säet, und wo er kann, Verachtung göttlichs Worts, Trennung und Spaltung anrichtet»,[1] sollte ausgerottet werden.

[1] Aus einer Verordnung «wegen der Kirchenpfleger zu Strassburg»; von Butzers Hand. Thes. Baum. 1532.

Bald war es ihm klar geworden, dass es ohne eine gewisse Kirchenzucht nicht weiter gehen könne; in dieser erblickte er ein Hauptmittel, um der gewaltig um sich greifenden Sectirerei Einhalt zu gebieten. Wir haben im Verlaufe unserer Darstellung öfters gehört, wie die Wiedertäufer gerade wegen ihres Bannes und der Gemeindezucht auf die Strassburger Kirche herabsahen. «Noch heutigen Tages», hatte Marbeck gesagt, «sei keine christliche Ordnung zu Strassburg.» — «Wir bedürfen», schreibt Butzer,[1] «unbedingt einer gewissen Kirchenzucht der Unvollkommenern wegen; so sind wir jeder Ordnung bar (scopae dissolutae sumus). Gerade dadurch gewinnen die Anabaptisten, diese Erzhäretiker — durch ihre Lästerungen den Weg zu einfachern Herzen. Denn wir haben fast in keiner Weise ein Kennzeichen der alten Kirche aufzuweisen, wenn wir die Zucht und den Dienst der Gemeinschaft in's Auge fassen.» — «Was haben wir», ruft er ein Jahr später aus,[2] «heute mehr zu beklagen, als dass wir einer jeden Kirchenzucht beraubt sind! Wir haben wahrhaftig eine paedagogia nöthig, während hievon bei uns keine Spur sich findet, und wodurch wir, ich beschwöre dich, mein Freund, auseinanderfallen!»

Trotz aller Bemühungen Butzers hatte aber der Magistrat hiezu nie die Hand reichen wollen, «denn in Sachen des Glaubens, die ein freiwillig Werk und Gab' Gottes sind, ist mit Geboten nie viel ausgerichtet worden».[3] Oftmals hatten die Prediger den Rath um ein «tapfer Gespräch schriftlich und mündlich suppliciret, dabei von allen Zünften wären, indem aus göttlicher Schrift die streitigen Fragen erörtert und den täglich einfallenden

[1] 20. Febr. 1531. Symmistarum nomine. Thes. Baum.

[2] Butzer an A. Blaurer 5. März 1532. Thes. Baum.; vgl. d. Brief vom 18. März 1532. Thes. Baum.

[3] Röhrich, Gesch. d. Reform. i. Elsass II, S. 41.

Irrthumben mit dem göttlichen Wort begegnet, auch der falsche Anhalt der Rottenmeister, ,man handle nur mit Gewalt gegen sie ohne Grund der Schrift' weggenommen würde».[1] Als Kautz 1532 abermals in Strassburg Einlass begehrte, richteten die Prediger bei dieser Gelegenheit, am 16. October, wiederum eine diesbezügliche Supplik an den Rath. «So ist nun», heisst es darin, «abermals unser demüthig, hochgeflissen Bitt an Euer Gnaden, Sie wollen solch Gespräch jetzo lassen fürgehn. — Euer Gnaden wollen um Gotteswillen bedenken, was es doch bringen möge, so der ernstlich Unterschied zwischen Glaubigen und Unglaubigen, oder Gottseligen und Gottlosen, den die Schrift allenthalben so klar und erschrecklich dargiebt, verlachet und verspottet wird; und so die Schrift gegen sie angeführt wird, sagen sie: wer wisse, wie oder von wem sie geschrieben sei? Und dies, wie Ihr wisset, nicht von schlechten Gründen. — Gnädige Herrn, will uns die Ehre des, der uns aus Nichts geschaffen, und das Heil derer, für die der Sohn Gottes sein Blut vergossen hat, nit bewegen, so lasst Euch doch bewegen, dass Ihr vor ganzer Stadt und vorab eines ehrsamen Raths wegen vor Kaiserlicher Majestät und allen Ständen des Reichs Euch so hoch bezeugt habt, dass ihr göttlicher Schrift glaubet und vermöge derselben haltet, dass Gott Richter sei und werde die ewig verdammen, die an ihn nicht glauben, ewig selig machen aber, die an ihn glauben; darüber habt ihr Euch mit so vielen Fürsten und Städten verbunden. Wie wöll sich nun gegen Solchem vertheidigen lassen, dass sie auf Euren Stuben und allenthalb alle solche Lehre ohne alle Scheu verlästert und neben viel andern unerhörten Gottesschmachen gesagt wird, es sei weder Höll noch Teufel. Wie ein Unerhörtes wäre das vor Zeiten gewesen! So

[1] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 60-63.

nehmen wir zu; das lernen wir in unserer verwähnten Freiheit! — Wöllen, liebe Herrn, die Augen aufthun und Euch nit versehn, dass Ihr Euer Amt übet oder friedliche Policey halten werdet, wo man nit vor Allem Gott und sein heilig Wort vor Augen hat und demselben nach, wie man sich rühmet, einrichtet. Sich vor Andern des Wortes Gottes und lautern geschriftlichen Glaubens rühmen und vor aller Welt das Wort Gottes und die Schrift so öffentlich verachten und lästern lassen, mag in der Wahrheit Anderes nit bringen, denn endliches Verderben und Ausrottung alles Guten. Damit man aber desto bass sehe, was Gottes Wort und Wille sei, lasst ein Gespräch, wie gemeldet, halten! Denn Ihr doch wohl sehet, wohin es gerathet, und dass nunmehr gar kein kleiner Theil in recht christlicher Lehre eines Sinnes und Verstandes ist. Mit Bericht aus göttlichem Wort kann man nichts denn Gutes schaffen, dermassen hat man allenthalb, vorlängst und zu diesen Zeiten, den Irrthumben mit Frucht begegnet . . .»[1]

Was der Rath auf diese eindringliche Bitte der Prediger genauer erwiderte, ist nicht bekannt; jedenfalls war die Antwort eine abweisende, denn die Klagen über das Zunehmen der Secten hörten nicht auf, ja, sie steigerten sich stets mehr und mehr. Am 13. October 1532 schreibt Butzer[2] an Margaretha Blaurer: «Bittet Gott für uns, die Secten thun uns weh, weh! Doch Gott hat der Kirche mehr geholfen, er wird uns aber diesmal wieder nit lassen, aber da fehlet's auch sehr.» — «Nun schreib ich und bitte», heisst es[3] am 4. Januar 1533, «helfet mir den Herrn anrufen, dass er mir gebe, wohl und treulich zu seinem Dienst zu fahren, und lasse uns

[1] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 62. 63.

[2] Thes. Baum.

[3] Butzer an Marg. Blaurer. Thes. Baum.; vgl. Butzer an Farel 17. März 1533. Thes. Baum.

nit umsonst arbeiten. Die Secten haben hie überhand genommen und das heilig Wort Gottes in diese Verachtung gebracht, dass daneben die alte epikuräische Secte[1] also sicher als je herfürgebrochen ist. Gott helfe seinem kleinen Häuflein! Man schreibt her oft um Rath andern Kirchen und ist keine, die bass Rath bedürfte, denn eben unsere. Den wolle Gott verleihen und zeitlich!»

Der Ernst der Sachlage wurde noch dadurch erhöht, dass die Prediger selbst unter sich nicht einig waren. In dieser Beziehung gaben besonders zwei das schlechte Beispiel. Der eine ist Wolfgang Schultheiss, Pfarrer aus Schiltigheim,[2] ein unruhiger Kopf, dem wir schon früher bei Servet begegnet sind. Statt seinen Pflichten nachzukommen, trieb er sich meist in Strassburg bei allen denen herum, welchen es in der Stadt nicht wohl genug war. Er unterhielt Verbindungen mit den Sectirern und unterstützte sie in ihren Angriffen gegen die Kirche. Von einer Einmischung des Magistrats in Religionssachen wollte er gar nichts wissen, wie er auch eine eigene Schrift[3] hierüber verfasste. Hierin trat ihm der Pfarrer zu St. Stephan, Anton Engelbrecht oder Engentinus[4] helfend zur Seite. Auch er hielt es im Geheimen mit den Sectirern. Was ihn aber dazu trieb, war nicht so sehr die Freude an ihren religiösen Meinungen, als das Bestreben Butzers Bemühungen möglichst viel Abbruch zu thun. Es war ein Charakter von sehr zweifelhaftem Werthe, mit dem die Prediger von Anfang an ihre liebe Noth hatten. Bei Beginn der Reformation hatte er sich nach Strassburg geflüchtet und

[1] Siehe hierüber später.

[2] Vorstadt Strassburgs.

[3] Vgl. Röhrich, Gesch. d. Reform. II, S. 87, 88.

[4] Vgl. über Engelbrecht die Briefe Butzers an A. Blaurer 3. Febr. 1534, 18. Jan. 1534, 23. Oct. 1533, 18. Dec. 1533, 16. Nov. 1533. Thes. Baum.

war von Capito freundlichst in sein Haus aufgenommen worden. Auf dessen und Butzers Empfehlungen hin hatte er die Pfarrei St. Stephan erhalten. Sein unsauberes Wesen liess ihn indessen nicht ruhen. Nicht allein dass er den Predigern auf Schritt und Tritt Steine in den Weg legte, er liess sich auch noch andere Dinge zu Schulden kommen, die nichts weniger als für ihn sprachen. Nach und nach wurde allerlei über ihn laut; man klagte ihn der Treulosigkeit und des Vertragsbruches an, man beschuldigte ihn der Unmässigkeit und der Unzucht. Nach vielen fruchtlosen Ermahnungen waren die Prediger zu der Einsicht gelangt, dass es so nicht weiter gehen könne; der Mann musste entfernt werden, und die Synode sollte die Handhabe dazu bieten. — Ausserdem gab es noch unter den Gelehrten der Stadt unzufriedene Geister, die gegen Butzers Kirchenpolitik entschieden Front machten. Zu erwähnen sind Sapidus, der Arzt Otto Brunfels und der Mathematiker Jacob Ziegler.[1] Letzterer war seit dem Jahre 1531 anwesend und, wie zu erwarten, von Capito ebenfalls in sein Haus aufgenommen worden; die Prediger hatten sich mit Erfolg bei dem Rath für ihn verwandt, so dass ihm sogar eine Pension bewilligt wurde. Dies hielt ihn jedoch nicht ab, mit Schultheiss, Engelbrecht und den Anderen gemeinsame Sache zu machen. Die ganze Partei nannte Butzer die «Epicuräer».

Endlich liess sich der Rath zu ernsteren Massregeln bewegen, endlich erkannte er, dass «es unmöglich mit zwiespältiger Ordnung Haus zu halten sei». Dazu trugen auch die Ermahnungen bei, welche von aussen her laut wurden. «Redeat Papismus», ruft Myconius aus, «priusquam toleremus istas tam abominabiles blasphemias!» Es wurde der Beschluss gefasst, auf den Monat Juni eine

[1] Vgl. Berdrotus an Vadian 16. März 1534. Thes. Baum.

Provincialsynode zu berufen. Dieselbe sollte zwei Hauptzwecke verfolgen: einmal Einheit innerhalb des Predigercollegiums selber, dann Einheit in der Gemeinde.

Im Auftrage des Rathes hatten die Prediger am 29. November 1532 ein Gutachten darüber vorgelegt, durch welche Mittel eine Besserung der kirchlichen Zustände erzielt werden könnte. Es waren besonders folgende Massregeln empfohlen worden: Alle Jahre sollte eine Provincialsynode stattfinden; es sollten Kirchenvisitationen eingeführt werden; man beantragte ferner die Herausgabe der gesammelten obrigkeitlichen Verordnungen und Mandate. Dem Rathe sagten diese Vorschläge zu, und er beschloss zu deren Durchführung zu schreiten. Zunächst wurde die Synode berufen, nachdem nochmals die Stimme der Prediger hierüber gehört worden war. Am 3. Juni 1533 wurde dieselbe mit einem Gebete Capitos im Kloster zur Reuerinnen eröffnet.[1] Sie dauerte bis zum 14. des Monats und zerfiel in zwei Theile.

Im ersten sollten die Verhältnisse der Stadtprediger in Beziehung auf Glauben und persönliche Aufführung geregelt werden. Anwesend waren vier vom Rath als Präsidenten, alle Geistlichen und Kirchspielpfleger, alle Magister der freien Künste und Lehrer der Stadt. Das erste Tractandum handelte von einem gemeinsamen Glaubensbekenntnis. Man legte hiebei 16 Artikel zu Grunde, die sehr wahrscheinlich von Butzer verfasst worden waren. Nachdem Jakob Sturm von Sturmeck den Zweck der Versammlung erörtert und der Secretär die Artikel verlesen hatte, begann die Discussion. Die

---

[1] Die Synodalacten sind nicht mehr ganz erhalten; doch ist der allgemeine Gang durchaus noch ersichtlich. Ueber Melchior Hofmann und Schwenkfeld wird uns am meisten geboten. Ueber den erstern liefert die mehrfach erwähnte Schrift Butzers: «Handlung in dem öffentlichen Synodo, gegen M. Hofmann 1533» noch besondere Nachrichten. Vgl. Röhrich, Gesch. d. Reform. II, S. 101, Anm.

13 ersten wurden ohne grossen Streit angenommen; nur bei Artikel 6, der von «der Kraft des äussern Wortes» handelte,[1] hatte der Diakon Bernhard Wacker von Alt-St. Peter etwas auszusetzen. Doch gab er nach einem eingehenden Discurse seitens Butzers zuletzt seine Zustimmung, und so blieben nur noch die drei letzten zur Besprechung übrig. Dieselben beziehen sich auf das Recht des Magistrats in Religionssachen und lauten in ihren bezeichnendsten Theilen folgendermassen:[2]

«Die Obrigkeit, so das Schwert und höchsten äusserlichen Gewalt hat, ist eine Dienerin Gottes, soll also, wie Gott in seinem Gesetz befohlen und der Geist Christi in allen, die er führet, selbst lehret und treibet, alles ihr Vermögen dahin richten, dass bei ihren Unterthanen Gottes Name geheiligt, sein Reich erweitert und seinem Willen gelebt werde, so viel sie immer mit ihrem Amt dazu dienen mag.»

«Die Obrigkeit aber wird demnach ihrem Amt zu Heiligung seines Namens und Erweiterung seines Reichs recht handeln, wenn sie in allen Treuen, wie sie vor Gott erkennt und vermag, versieht, dass bei den Ihren Gottes Lehr rein und rechtschaffen geführet, jedermann verkündigt, denen, die davon abziehen wollen, ihr gottloser Frevel im Widersprechen und Lästern und dann auch in dem groben äusserlichen Aergerlichen des Lebens gewehrt werden: denn je die Obrigkeit das Gute fördern und das Böse durch Strafen abtreiben soll . . .»

«Wiewohl aber nun Gott der Herr, der uns Alle aus Nichts gemacht, will den Dienst des Wortes und auch die Obrigkeit dazu gebrauchen, dass er die Seinen von ihnen selbst und allem Argen zu ihm durch unsern

---

[1] Vgl. den Brief von Theobald Niger an Musculus 8. Juli 1533. Thes. Baum. Was von den Acten noch vorhanden ist, befindet sich ebenfalls im Thes. Baum., wenn auch in falscher Zeitfolge.

[2] Gedruckt bei Röhrich, Gesch. d. Reform. i. Elsass II, S. 267.

Herrn Jesum Christum ziehe, so sind doch etliche Geschirr des Zorns, an denen beide Dienste nichts mehr schaffen, denn dass sie ihnen alle Beschuldigung benehmen, sonst nur ärger und verstockter machen . . .»

Diesen Artikeln trat nun die epicuräische Partei mit aller Macht entgegen. Wolfgang Schultheiss hatte zwar zu erscheinen es verschmäht, dafür übernahmen aber Otto Brunfels, Sapidus und besonders Engelbrecht den Angriff.[1] Er bestritt durchaus die oben ausgesprochene Competenz des Magistrats; an Stelle der officiellen Vorschläge machte er andere, die aber nach Butzers Erzählung im Grunde auf dasselbe hinausliefen. Er befand sich eben in einer für seine Absichten schlimmen Lage: dem Rathe gegenüber durfte er nicht zu schroff auftreten, er musste sich ihn gewogen erhalten; und doch erlaubte es der Neid und seine Schlauheit nicht Butzer hierin Recht zu geben; denn waren obige Bestimmungen einmal angenommen, so erkannte er wohl, dass seinem Gegner eine furchtbare Waffe gegen ihn in die Hand gegeben war und es mit seiner Herrlichkeit bald ein Ende nehmen würde. Darum kam es am ersten Tage bei den drei letzten Artikeln zu keiner Einigung. Aber auch die zwei folgenden verharrte Engelbrecht bei seiner Obstructionspolitik. Nachdem man nun drei Tage hierüber sich vergeblich herumgestritten hatte, beauftragte das Präsidium die Opposition, ihre Aenderungsvorschläge bis zum 7. Juni definitiv gefasst und schriftlich einem Ausschusse zu übergeben. Doch sollten keine weiteren neuen Artikel gebracht werden, da solche nicht angenommen würden. Am 6. Juni reichten dann Engelbrecht, Schultheiss und Sapidus ihre Vorschläge ein mit der Bitte: «ob es anders dem Uszschuss gefall an den Präsidenten zu bringen.» Bis zur definitiven Entscheidung wurde Engelbrecht strengstes Stillschweigen über den ganzen Handel auferlegt. So hatte dieser wenigstens einen Aufschub durchgesetzt und die völlige Annahme des Butzer'schen Planes für den Anfang vereitelt. Das hatte er aber wohl herausgefühlt, dass es auf die Dauer nicht erreichbar sei, weshalb sich sein Groll auf Butzer bis zum Masslosen steigerte. In dieser Erregung schrieb er an denselben einen Brief, der von Schmähungen und Beleidigungen strotzte, und einen an den Rath, worin er diesen für seine Ansicht nochmals zu gewinnen suchte.

[1] Vgl. den Brief Butzers an A. Blaurer 3 Febr. 1534. Thes. Baum.

Selbstverständlich waren die drei Tage nicht blos mit dem Streite Engelbrechts ausgefüllt gewesen, wenn auch dieser die meiste Zeit in Anspruch genommen hatte. Es wurde ausserdem noch über Sittenordnung und Kirchenzucht debattirt, worüber man ebenfalls nicht schlüssig werden konnte. Die eingebrachten Vorschläge wurden, wie diejenigen Engelbrechts, einer Commission überwiesen, die später dem Rathe hierüber referiren sollte. Dieser Ausschuss bestand aus zwei Kirchspielpflegern und zwei Predicanten. — Zuletzt schritt man dann noch zur «Censur», d. h. die Anwesenden wurden einzeln in die Sacristei des Klosters entboten, um vor dem Präsidium der Synode ihr Urtheil über das Verhalten der Andern im Amte und im Privatleben abzugeben. Man wollte hiemit nicht allein eine klare Einsicht in die kirchlichen Schäden gewinnen, sondern auch eventuelle persönliche Gegensätze zum Ausgleich bringen. Doch ein näheres Eingehen hierauf kann nicht in unserem Plane liegen, so interessant es an und für sich auch wäre.

Das hatte Butzer erreicht, dass in der Hauptsache, d. h. im Glaubensbekenntnis, unter den Strassburger Predigern, von den «Epicuräern» abgesehen, nunmehr Einigkeit herrschte. Dieselbe sollte jetzt auch unter den Amtsgenossen der Landgemeinden geschaffen werden. Die ersten Verhandlungen waren am 6. Juni, einem Freitag,

geschlossen worden; am Samstag (7.) hatten die Prediger für den Sonntag zu thun, und den Montag (9.) mussten die auswärtigen Pfarrer zur Reise haben, weswegen der zweite Theil der Synode erst am Dienstag, den 10. Juni, eröffnet werden konnte. Man begann morgens 6 Uhr. Die Acten berichten hierüber folgendermassen: «Als die Präsidenten vom Rath, die 21 Kirchspielpfleger, die Pfarrer und die Gesandten vom Land zugegen waren, hat Dr. Hedio erzählt, warum der Synodus fürgenommen, nämlich Rechtfertigung der Lehr, Ordinantz der Kirchen und Censur des Lebens, darüber dann erstlich ein Vorsynodus in der Stadt gehalten, mit Ermahnung nichts fürzutragen, denn die Wahrheit — und damit wurde zum Gebet gegriffen. Nach dem Gebet hat Sturm auch die obgeschriebenen Punkte (d. h. die Verhandlungen mit Engelbrecht u. s. w.) erzählt.» Weil etliche von den Gesandten des Landes «lieber bei ihrer Arbeit» sein wollten, ging man von der früher befolgten Reihenfolge ab und nahm gleich die Censur an die Hand. Es kamen hiebei 21 Gemeinden zur Sprache. Hierauf fand nach dem Antrag Sturms die Berathung der Glaubensartikel statt. Was die Artikel «über die Ordinantz der Kirchen» anbelangt, beschloss man, «dass jeder Pfarrer sein gut Meinung in Schriften dem Ausschuss übergeben solle». Am Vormittag wurden noch die 12 ersten Artikel durchgesprochen und angenommen, mit den 4 übrigen ging es Nachmittags beinahe ebenso schnell. Nur der Pfarrer Bruckner hatte an dem 14. etwas auszusetzen. «Es gebühre», sagte er, «keinem Christendiener für die Obrigkeit zu laufen.» Butzer beruhigte ihn indessen bald, und er gab sich zufrieden. Unter Ermahnungen an die einzelnen Gemeinden ging der Tag zu Ende.

Nunmehr hatte man sich den Rücken gesichert, die Einigkeit unter den Predigern war laut proclamirt, man konnte jetzt in ganzer Front gegen die Secten vorgehen.

Es wurden daher die einzelnen Sectenhäupter für den folgenden Tag (11. Juni) zur Disputation vorgeladen.

Wie die übrigen Sitzungen, so wurde auch diese mit einem Gebet eröffnet; hierauf setzte Sturm abermals den Zweck derselben auseinander, und zuletzt «zeigte Butzer die Summe der Lehre an». Am Vormittag verhandelte man mit Clemens Ziegler. Man fragte ihn, «was er für Mängel an den Artikeln finde», worauf er solche des Längern aufzählte. Die ganze Art, wie er dies that, zeigt eine gesunde, fromme Natur, doch verräth sich auch deutlich das Fehlen jedweder theologischen Bildung. Wir wollen aus den abgerissenen Protokollsätzen einen Gedankengang zu eruiren suchen. Vor Allem wandte sich Ziegler gegen das Recht der Obrigkeit in Religionssachen. «Niemand soll um der Lehr oder Glaubens willen verfolgt werden, nur Lecker und Buben; man soll auch nit um des Glaubens willen strafen, sondern nur um des willen, dass man vom Glauben abziehen wolle. Hat doch auch Christus die Pharisäer nicht verdammt; er sagt: sie wissen nicht, was sie thun, und Paulus sagt, sie haben's unwissend gethan. Nicht anders, denn Christus macht selig. Jedermann soll aber predigen, denn es soll Jeder seinen Christum gross machen. Aber nit ein Jeder soll aufgestellt werden, er sei denn dazu tauglich. Denn es bedarf siebenfältiger Gnade, bis ein Pfaffe fromm werde; doch habe er damit nicht den Stand als solchen im Auge, sondern nur das sünderliche Leben. — Von der Prädestination will er nichts wissen; Niemand wird verdammt, Alle sollen selig werden. Er kann nit glauben, dass die gute Botschaft Christi Jemandem zum Nachtheil gereiche. Der Herr habe den Menschen zu seinem Bildnis geschaffen; er unterscheidet hiebei zwischen Seele und Körper. Der Leib wird stets braten, aber die Seele wird nit mit dem Leib verdammt. Der Engel hat aller Welt Freude ver-

kündigt.» Als man ihm nun entgegenhielt, dass der Teufel doch auch ein Verdammter sei, antwortete er, «der Teufel sei die menschliche Natur, er glaube nit, dass etliche Böcke, etliche Schafe seien; sein Fleisch sei der Bock». Butzer wies ihn dagegen auf die Schrift, besonders auf Hiob, nach dessen Aussage es einen persönlichen Teufel gäbe. Da konnte Ziegler nicht mehr weiter und räumte ein. — Ueber die Taufe äusserte er sich folgendermassen: «Er wolle lieber, so ein Mensch zum Glauben gekommen sei, dass dann getauft würde. Sonst will er nicht gegen die Ordnung der Kindertaufe sein, man lasse ihn damit unbekümmert. — Er will sich keines Menschen berühmen, es sei derselbe Täufer, Christ, Türke, Heide, und will jedes Bruder sein, ob ihn gleich einer nit für einen Bruder haben wolle. Sei sein Glaube in der Stadt nit zu leiden, dann müsse er schweigen. Doch hoffe er, man werde ihn bei seinem Glauben lassen, denn er könnte das in sein Herz nit bringen.»

Der Mann war keiner der gefährlichsten, man liess es auch bei dieser einen Discussion bewenden. Bevor Ziegler abtreten durfte, stellte Sturm an die Versammelten die Frage, ob Jemand seine Meinung vertheidigen wolle; als Niemand sich meldete, kam der Wiedertäufer Martin Stör an die Reihe. Derselbe erklärte: «man solle ihm die Artikel geben, er habe sie nicht gehabt. Wenn er sie überlegt, wolle er auftreten mit seiner Meinung.» Man gewährte ihm dies und befahl ihm den andern Tag wieder zu kommen.

Hierauf begann die Disputation mit Melchior Hofmann. Man wandte sich zunächst zum christologischen Gebiet. Während nämlich die alte Kirchenlehre neben der Gottheit auch die wahre Menschheit Christi festzuhalten sucht, während bei ihr also das «Geborensein aus der Maria» eigentlich genommen wird, erklärte Hofmann dies für unrichtig und vertheidigte den

Satz: «dass das ewig Wort Gottes nicht habe unsere Natur an sich, auch nicht von der Jungfrau Maria genommen, sondern sei selbst zu Fleisch geworden, also dass unser Herr Christus nur eine, nicht zwei Naturen sei, sonst hätte er des verdammten Adamsfleisches.» Diese Ansicht, consequent durchgeführt, wird zum Doketismus. Butzer bekämpfte dieselbe daher mit aller Kraft. Darüber verging der Vormittag, natürlich sachlich resultatlos. Am Nachmittag kam dann die Frage nach der Prädestination zur Sprache. Hofmanns These lautete: «dass die Erlösung Christi allen zu Theil werde in Bezahlung der Erbsünde, denn Gott alle Menschen zum ewigen Leben erwählet habe, daher sie alle Gaben haben Kinder Gottes zu werden. Demnach war die erste Gnade Gottes weiteres und wohlgebraucht, welches in eines Jeden Vermögen stehet, der kommt zur Seligkeit; wer nicht, der wird erst verworfen, ihm ein verkehrter Sinn gegeben und in's Verdammnis gestossen.» Hiemit war also das servum arbitrium der Reformatoren geleugnet. Von der Kindertaufe sagte er, «dass sie aus dem Teufel und unchristlich sei, von den Päpsten aufgesetzt; sie zerreisse den Bund Gottes und habe manchen Bruder vertrieben. Man lasse ja die jungen Kinder auch nit schwören.»

Die Sitzung vom Donnerstag (12. Juni) wurde wie die übrigen eingeleitet. Jacob Sturm war abwesend. Auf Schwenkfelds Begehren begann man die Disputation mit ihm. Sie nahm einen breiten Verlauf, wie das bei der Eigenart Schwenkfelds auch nicht anders zu erwarten war. Er steht auf und «begehrt, ob Jemand wäre, der ihn für einen ärgerlichen, unfriedsamen Gast, der wider die Predicanten wäre, angebe; der soll ihn um Gottes Willen anklagen. Dass er nit wolle wider die Predicanten sein oder bisher nie gewesen — des bezeuge er sich; sondern er will einfach zur Erklärung göttlicher Wahr-

heit reden, dass man zu weiterm Verstande derselben komme.» Capito erwiderte hierauf: «wenn er meine, dass er nit wider sie sei, so wolle er das freundliche Gespräch gern hören.» Schwenkfeld versichert, dass dies ihn freue; er sei nit hie Jemand zu verkleinern, auf- oder abzusetzen; «er habs nit Befehl von Gott; er will nichts darzuthun zu ändern, sondern sein gut Bedenken und was er Mangel hab' sagen.» An diese lange Einleitung schliesst sich die noch längere Debatte an. Man nahm die 16 Artikel der Reihe nach durch. Es würde uns zu weit führen, wollten wir der Discussion im Einzelnen folgen. Der Hauptstreit drehte sich um diejenigen Factoren, welche nach reformatorischer Ansicht die eigentlichen Mittel zur Erhaltung der Kirche sind. Butzer hatte kluger Weise gerade darauf die Verhandlung concentrirt. Schwenkfeld ist Mystiker, also Vertreter rein subjectiver Frömmigkeit. Die Kirche konnte ihm als solchem wenig Interesse bieten, ja, es ist ihm sogar, wie wir schon früher gesehen, geradezu ein antikirchlicher Zug eigen. Als Mystiker unterschied er auch streng zwischen Innerm und Aeusserm; das erstere, das Geistige allein hatte für ihn wesentliche Bedeutung; das zweite galt ihm nur als Adiaphoron, er hatte für dasselbe nur Duldung. Es lässt sich denken, dass es Butzer besonders angelegen sein musste, dies deutlich an's Licht zu ziehen, und das konnte er nirgends besser als bei der Frage nach der Wirksamkeit der äussern Gnadenmittel, des Predigtamtes und der Sacramente. Was Butzer wollte, liess sich auch bald constatiren: im Gegensatz zu dem Strassburger Bekenntnis lehrte er, die Predigt sei nicht zum Glauben nöthig, «der äusserliche Dienst und der innere Geist werden nimmer mit einander vermischt». Die Sacramente sind als signa externa zum Heile nicht nöthig, weshalb sich Schwenkfeld auch beständig des Abendmahls enthielt. «Gott habe ferner nit

befohlen mit unmündigen Kindern zu handeln; die Ordnung Christi ist Jünger machen, lehren und taufen, d. h. er ist principiell gegen die Kindertaufe. Da half nun alles Versichern seinerseits nichts, dass er die Kindertaufe doch gewähren, dass er ja die Prediger an der Ausübung der Sacramente nicht hindern wolle: mit aller Gutmüthigkeit und unendlicher Betonung der Freundschaft war da nichts ausgerichtet. Butzer wollte blos wissen: «Bist du gegen die 16 Artikel?» Weiter nichts. Und das war nun Schwenkfeld thatsächlich; somit war auch seine Heterodoxie publice constatirt.

Nachmittags (12. Juni) war Schwenkfeld wegen Unwohlseins nicht erschienen, dafür trat M. Hofmann ein. Man besprach die Sünde wider den heiligen Geist. Hofmann behauptete, dass das meritum Christi nicht für diejenigen gelte, «so nach wahr Erkenntnis in Todsünde geschritten». Ferner «soll man nur zu Gott dem Vater beten, nicht zum Sohn und heiligen Geist». Hierauf antwortete Butzer, dass doch auch Stephanus gebetet habe: «Herr Jesu, nimm meinen Geist auf!» Zuletzt verlangte Hofmann, man solle ihn morgen neben Schwenkfeld hören, es wären ja noch viele Punkte zu behandeln. — Nach ihm kam C l a u s F r e y an die Reihe. Er behauptete, «er habe nur ein Weib, und das sei seine geistliche Eheschwester; keine Taufe sei wahr, und es gäbe keine sogenannte christliche Kirche, weil sie äusserlich sei».

Am 13. Juni begann die Sitzung erst Nachmittags um 1 Uhr. Man verhandelte mit Schwenkfeld besonders über die Kindertaufe. Den andern Tag wurde die Discussion hierüber mit ihm fortgesetzt, selbstverständlich ohne Resultat. Die Obrigkeit habe sich des Gottesdienstes anzunehmen, doch sollen die Predicanten dieselbe nicht anrufen, sondern allein auf Christum bauen. Zum Schluss des Vormittags entspann sich abermals eine kleine Debatte mit Hofmann über die Christologie.

Am Nachmittag fanden die Verhandlungen mit Martin Stör statt; sie waren nicht von langer Dauer. Störs Verantwortung ist charakteristisch genug, um erwähnt zu werden. «Es dünke ihn nicht gut», sagte er, «seine Meinung hie öffentlich zu handeln. Es möchten kaum sechs sein, die es begriffen, und man würde sich daneben doch viel ärgern. Alle Artikel gäbe er zu, nur die Kindertaufe nicht und das Sacrament des Abendmahls, da sei er auf der Seite Schwenkfelds. Was den Artikel der Menschwerdung anbelange, so habe er sich darüber noch nicht schlüssig gemacht. Man solle jedem seinen Geist frei lassen.»

Als nun Stör abgetreten war, stand Martin Herlin, einer der vier Präsidenten, auf und richtete an Jedermann die Aufforderung, «sie seien berufen oder nit berufen, die mögen aufstehn, . . . ohne allen Schaden und Furcht!» Da Niemand Folge leistete, auch nach wiederholter Aufforderung nicht, da zeigte Martin Herlin an: «So es Jemand beschwerlich, oder er sich schämt oder scheut das vor der Gemein zu thun, es seie, wer da wolle, der Mangel hab an der Lehr oder Leben, der möge es vor den Kirchspielpflegern seiner oder einer andern Pfarrei anzeigen. Die werden ihn für alle Kirchspielpfleger aus Zulassung eines Rathes beschicken, gegen und in Beisein der Predicanten fleissig und freundlich hören. Werde aber Jemand dasselbe nit thun und fürder ungeschickte Reden treiben, — so würde es einem Rath nit leidlich sein, sondern derselbe wird nach Gebühr beschickt und gestraft werden.» — Hiemit wurde die Synode geschlossen.

Wie die Acten des ersten Theiles der Synode, so wurden auch die des zweiten einem Ausschuss übergeben, der dann dem Rathe zu definitiver Beschlussfassung berichten sollte. Gegen die einzelnen in der Synode erschienenen Sectirer wurde jetzt schon vorgegangen. Martin Stör und Clemens Ziegler wurden aus der Stadt gewiesen, doch scheint letzterer noch in der Ruprechtsau sich haben aufhalten dürfen;[1] selbstverständlich ward ihm das Predigen untersagt. — Mit Claus Frey suchte man noch in Güte auszukommen. «Da ihm der Stättmeister Herr Jacob Sturm seinen Irrthum mit der Schrift wahrlich glimpflich vorhielt, hat es Alles an ihm nit helfen wollen. Ihm sind seine erste Ehefrau sammt seinen Kindern vorgestellt worden, aber Alles vergeblich und trutzenlich. Kein Zusprechen hat geholfen; sein Weib sei des Teufels.»[2] Sein Geisteszustand artete nach und nach in völlige Verrücktheit aus, so dass er das tollste Zeug behauptete. «Er wolle seinen Leib und Leben für die Stadt und den löblichen Adel einsetzen, zu deren Preis er hieher gekommen sei. Gott werde durch ihn Wunder wirken, das werde man bald sehen. Seine Pfersfelderin sei eine Jungfrau vor der Geburt, in der Geburt und nach der Geburt, denn sie hab sich ihm unterwürfig gemacht. — Seine Elsbeth werde billig genannt die Mutter aller Gläubigen, denn sie sei eine Anfängerin des rechten christlichen Glaubens. Er sei allein das Haupt der Kirche, in dem Christus alle Erfüllung vollbracht habe und in keinem anderen mehr vollbringen wird; er sei Christus nach dem Wort und sein Fleisch Christi Bruder u. s. w. Zuletzt sah sich der Rath genöthigt, über ihn die auf Ehebruch gesetzte Strafe zu verhängen. Am 19. März wurde er ertränkt. — Mit Melchior Hofmann hatten die Prediger und der Rath noch oft zu thun; bis zum Jahre 1543 lag er im Gefängnis. Am Anfang hielt seine Begeisterung noch an, es versammelten

[1] Röhrich, Mittheilungen II, S. 38, Anm. 1.
[2] Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 72 f.

sich oft seine Anhänger am Fusse des Thurmes, worin er lag, und manchmal predigte er ihnen vom Fenster herunter. Als dies dann von Raths wegen verboten und Hofmann in ein anderes Local gebracht worden war, gab es immer noch Einige, die durch Bestechung oder Ueberredung sich Zutritt zu ihm zu verschaffen wussten. Gegen Ende wurde er schwach und krank, auch wurden seine Ansichten zusehends milder und versöhnlicher. Der Rath liess ihm daher auch die beste Pflege zu Theil werden. Aber aus dem Gefängnis, zu dem er «für ewig» verurtheilt war, durfte er nicht mehr. Er hatte zu viel Unheil gestiftet, das Meiste allerdings ohne es zu wollen: durch ihn war der Stein in's Rollen gekommen, den er nicht mehr aufhalten konnte, und der in Westfalen so unsägliches Verderben bereiten sollte. Bis zum Jahre 1543 reichen die Berichte über ihn; am Anfang desselben muss er gestorben sein.

Mit Schwenkfeld war nicht so leicht fertig zu werden. Vergehen wider die Obrigkeit konnte man ihm keine nachweisen, seine Aufführung war tadellos, und doch brachte er durch seine Conventikel viele Wirrnis in die Kirche. Ausserdem hatte er an Matthäus Zell und besonders an dessen Frau Katharina eine kräftige Stütze. Darum galt es für Butzer als erstes Erfordernis, seine Protectoren von ihm abwendig zu machen. Zell selbst war nicht so sehr zu fürchten als Katharina, die ihren alternden Mann gut zu leiten wusste. Butzers Schlauheit gelang es auch, wenigstens in der Hauptsache, indem er die Zellin zum Geständnis brachte, dass Schwenkfeld sich auf der Synode nicht nach Gebühr verhalten habe.[1]

[1] In dem Briefe Butzers an Marg. Blaurer vom 17. Juni 1533 (Thes. Baum.) heisst es: «Wir haben viel versucht (d. h. mit M. Zell und Katharina), aber erfahren: die Zeit, ja der Herr mit der Zeit muss es bessern an ihm und ihr. ....Sonst hat sich Schwenk (sic!) auf unserm Synodo also aufgehalten, dass sie (Katharina) es selbst nit loben kann.»

Ihre Verehrung und Zuneigung zu dem Manne wusste er ihr zwar nicht zu nehmen; doch war das nicht von Belang; das wusste er, dass ihm Matthäus Zell für den Augenblick keine Schwierigkeiten bereiten würde. Es ist ergötzlich anzusehen, wie sich Butzer mit Katharina Zell zu schaffen machte; auch war es ihm eine besondere Freude an Margaretha Blaurer über sie zu schreiben; so sind uns noch Briefe erhalten, worin er nach Herzenslust über die Schützin raisonnirt. Gleich nach der Synode beeilte er sich denn auch an seine Freundin über seine Erfolge und Erfahrungen mit Schwenkfeld zu berichten. «Schwenkfeld halb», heisst es einmal,[1] «wollte ich, Ihr hättet ihn nur hören mit uns handeln im Synodo. — Wo wir auf erkannter Wahrheit bestehen, so wollen wir dem heiligen Geist nit Raum geben; wenn er aber seine Meinung nit lassen will, so ist's eine Beständigkeit und hat's von Gott selbst gelernt. Er hat nit so schädliche Lehren; wenn wir aber schon dieselbigen Worte gebrauchen, dann muss es ein Besonders bei ihm sein. Lieber Herr Gott, jeder meinet, er sei es, dem die Welt folgen solle; wollte Gott, er gäbe uns einen, dem wir alle folgeten. Es wollen die Leute als noch nit erkennen die Sucht haereseos, dass die auch in Gottessachen sich ereignet.»

So viel konnte Schwenkfeld merken, dass sein Aufenthalt in Strassburg kein angenehmer mehr sein würde. Er entfernte sich daher freiwillig, und am 3. October erfahren[2] wir von seiner Ankunft in Augsburg. Daselbst fand er freundliche Aufnahme bei dem Prediger Boni-

[1] Butzer an Marg. Blaurer 9. Juli 1533. (Thes. Baum.) Vgl. ferner: Butzer an Marg. Blaurer 8. Jan. 1534.
Butzer an Ambr. Blaurer 30. Jan. 1534.
Butzer an Marg. Blaurer 3. Febr. 1534.
} Thes. Baum.

[2] Geryon an Capito 3. Oct. 1533. Thes. Baum.

facius Wolfhart.[1] Vor seinem Weggang hatte er noch dem Rath ein Schriftstück übergeben[2] «über den Artikel über die Oberkeit», auf das die Prediger replicirten[3] (23. Oct.). Am 16. November 1533 kam abermals ein Schreiben[4] an «die Herrn Jacob Sturmen, Stättmeister; Martin Herlin, Alt-Ammeister; Bastian Erb und Andreas Müg, Rathsherrn zu Strassburg»,[5] worin er sich über Butzers Angriffe beklagte. «Ueber das aber so hat er nicht allein dort (d. h. zu Strassburg) sich jetzt oft mit trutzlichen Worten wider mich hören lassen, sondern auch allhier gegen Augsburg und an anderen Orten wider mich feindlich geschrieben, vor mir als einem Ketzer gewarnt; er hat mir meine Herberg wollen verstören, und so viel an ihm ist, Jedermann mich auch durch seine Verwandten argwöhnig, verhasst und abscheulich zu machen ihm fürgenommen.» Anbei legte er eine Protestation wider die gegen ihn gerichteten Beschuldigungen. — Im Sommer 1534 muss Schwenkfeld wieder zu Strassburg gewesen sein; denn am 15. Juli 1534 wandte er sich mit einer «Supplication» an den Rath, man möge ihm den ferneren Aufenthalt hier gestatten; er sei noch an keinem Orte ausgewiesen worden. Der Rath konnte indessen hierauf nicht eingehen. Man gab ihm unter der Hand zu verstehen, das man eventuell doch hiezu greifen werde; und so ging er abermals nach Schwaben, wo er von einer Stadt, von einer Ortschaft zur andern ziehend ein unstätes Wanderleben führte, ein Umstand, der zu dem heute noch in Schwaben üblichen Ausdruck «Schwenkfeldern» geführt haben mag. Ein

---

[1] Geryon an Capito und Butzer 11. Oct. 1533. Thes. Baum.
[2] Wencker S. 226 a.
[3] Wencker S. 262 b.
[4] Wencker S. 264 b.
[5] Die vier Präsidenten der Synode.

ruheloser Mensch, den es nirgends hält, heisst da noch ein «Schwenkfelder».[1]

Ein weiteres Resultat der Synode bestand darin, dass die sogenannte epicuräische Partei ihre Hauptführer verlor, so dass Butzer[2] am 18. Januar 1534 schreiben konnte: «Res nostrae jam male non habent, quantum ad ministros attinet.» Engelbrecht wurde seines Amtes entsetzt; Brunfels wanderte aus nach Bern; Wolfgang Schultheiss fing an zartere Saiten aufzuziehen; Sapidus gab gleich in der Synode klein bei; während Jacob Ziegler schon vorher sich entfernt hatte, um nachträglich hochmüthige Briefe von Baden-Baden aus an den Rath zu richten.[3]

Der Haupterfolg der Synode war indessen ein moralischer; er griff tiefer als die eben aufgezählten Resul-

---

[1] Vgl. über Schwenkfelds Verhältnis zu den Strassburgern noch folgende ungedruckte Briefe:
Butzer an A. Blaurer 22. Sept. 1533.
» » » 11. Oct. 1533.
» » » 19. Oct. 1533.
A. Blaurer an Butzer 9. oder 10. Nov. 1533.
Fontius an Butzer 25. Nov. 1533.
Butzer an Leo Zud 30. Nov. 1533.
Butzer an A. Blaurer 30. Nov. 1533.
Otherus an Butzer 1. Januar 1534.
Nicol. Siegelspach an Hubert 7. Januar 1534.
Butzer an A. Blaurer 3. März 1534.
A. Blaurer an Butzer 22. April 1534.
Geryon an Capito und Butzer 24. April 1534.
Butzer an A. Blaurer 30. April 1534.
Capito an A. Blaurer Mitte Mai 1534.
Die Strassburger an Philipp v. Hessen 18. Mai 1534.
Butzer an Wilh. v. Fürstenberg 22. Mai 1534.
Frecht an Butzer 26. Juni 1534.
Butzer an A. Blaurer 10. Juli 1534.
Butzer an Marg. Blaurer 9. Aug. 1534.
Butzer an A. Blaurer 17. Aug. 1534.
u. s. w., u. s. w.
} Thes. Baum.

[2] An A. Blaurer. (Thes. Baum.)
[3] Vgl. Butzer an Wolfgang Musculus 9. Juni 1533. (Thes. Baum.

tate, die blos für den Augenblick bestimmt waren. Die Synode bedeutet einen Wendepunkt in der Sectengeschichte Strassburgs. Die Prediger hatten sich aufgerafft, sie waren zu einem einheitlichen Collegium geworden, das im Nothfall einheitlich seine ganze Kraft gegen die innerkirchlichen Feinde kehren konnte. Vorher sass Matthäus Zell abseits und liess die Dinge gehen, wie sie wollten; ihm stand nichts höher als die Seelsorge. Hierin berührte er sich mit Capito; auch er hatte ja den Plänen Butzers wenig geholfen; statt mit ihm, war er neben ihm hergegangen. Nun war um alle Prediger das dogmatische Band der 16 Artikel geschlungen; der Organismus der Kirche war nun ein theologisch fixirter, folglich gestärkter. Dies verfehlte auch seine Wirkung auf die Bürgerschaft nicht; sie lernte einsehen, dass es auch eine Bürgerpflicht sei, für die von ihr hervorgerufene Kirche einzustehen. Mit dem laisser faire war nicht geholfen; es war ja klar geworden, dass dieses Princip zur Zwietracht und zuletzt zur Auflösung der geordneten Verhältnisse führen musste. Butzer hatte Recht behalten: die Geschichte verlangt nicht blos Auflösung, sondern auch Aufbau; soll eine neue, fruchtbare Wendung eintreten, so gilt es für den wirkenden Geist «liberal» und «conservativ» zugleich zu sein. Hätten es die Reformatoren wie die Secten gethan, hätten sie nur dem subjectiven Zuge der Zeit Folge geleistet, so wäre Alles in Atome zerfallen, und das einheitliche Papstthum hätte leichte Mühe gehabt, die alte Ordnung wieder herzustellen. Es galt auch ein Positives zu schaffen. Als Grundlage bot sich die heilige Schrift und die darin gepredigte Rechtfertigung durch den Glauben; das hierauf errichtete Gebäude ist die protestantische Kirche. Butzer eignete gerade dieser conservative Zug; und da man sich nun durch den Ernst der Dinge selbst zu seiner Auffassung bekehrt sah, war

es natürlich, dass man von jetzt an mehr auf ihn blickte und hörte. Theobald Schwarz[1] giebt dem in einem Briefe an Musculus treffenden Ausdruck: «Ich wollte», schreibt er, «du hättest gesehen und vernommen, welche Gnade der Herr Butzer verliehen hatte, um auf die Einwürfe aller Feinde zu antworten. So geschah es, dass — und ich weiss, dass ich die Wahrheit sage — Viele, welche vorher den Namen Butzers niemals hören konnten, nunmehr den Mann von ganzem Herzen zu verehren anfangen. Ja, es erklärten einige Papisten, die bis heut zu Tage die übelste Meinung vom Evangelium hatten, dass ihnen Genüge geleistet sei, und sie beginnen ihre Partei aufzugeben. Gott sei Lob und Dank!»

Ausserdem hatte sich der Rath nun einmal sowohl den Predigern wie der Bürgerschaft gegenüber verpflichtet; er musste, falls er sich nicht den Vorwurf der Schwäche zuziehen wollte, auf dem eingeschlagenen Wege fortschreiten. Dass auch dies von bedeutendem Einfluss auf das Volk war, versteht sich von selbst. Allerdings zögerte noch der Rath mit der definitiven Entscheidung. Bis es dahin kam, hatten die Prediger noch manches Wort zu sprechen, noch manche Bedenken aus dem Wege zu räumen, die Säumigen anzuspornen, die Lauen wieder anzufeuern. Am 23. und 24. October kamen erst die Synodalacten zur Berathung. Von vornherein wurde hiebei den Anwesenden eingeschärft, «dass eines Raths Meinung nit sei Jedermann im Glauben zu zwingen, sondern allein Rottung, so zur Trennung gemeiner Polizei dienen möchte, zu stillen».[1] Nur über eines der Haupttractanden konnte man sich einigen und zwar über folgendes: «Wie man Rottungen fürkommen

---

[1] 8. Juli 1533. (Thes. Baum)

[2] Die Akten befinden sich im Thes. Baum. Vgl. Butzer an A. Blaurer 23. Oct. 1533. Thes. Baum.

und bei einhelliger Lehr bleiben möchte.» Alle übrigen blieben unerledigt, und die Entscheidung wurde abermals verschoben. Statt dessen beschloss man, ein jeder solle sein Anliegen denjenigen schriftlich übergeben, welche die Artikel verfasst; diese würden es dann wieder vor den Rath bringen. — Das Zögern hörte nicht auf; ein Umstand, der die Synode ihrer besten Früchte zu berauben drohte. Da wussten die Prediger sich nicht anders mehr zu helfen, als dass sie eine neue Eingabe [1] an den Rath richteten. Dieselbe war scharf genug abgefasst, um den gewollten Eindruck nicht zu verfehlen. «Unsern Herrn», heisst es, «wollen doch des Synodi Handlung fürnehmen und einmal beschliessen.» Es wäre besser, wenn es schon früher geschehen wäre. «Nun aber, so man sieht, dass Alles also sitzen bleibet, hält man es für der Predicanten Werk, und wird geredet und gesagt: man sehe wohl, dass Unsere Herrn dem Ding nichts nachfragen. Die Gutherzigen werden matt, die Bösen frech, und plaget uns Gott immer mit mehr Abfall, Secten und Rotten, sammt aller verruchten Ueppigkeit des Lebens. — Jetzund ist kein Dienst in der Stadt, gegen den männiglich so gar alle Lügen und Lästerungen gestattet werden, als der der Prediger, so doch keiner sein sollte theurer und werther gehalten werden. — Wo aber der Unwille auf der Prediger Personen so gross sein wolle, entbieten sie sich abzustehen, ganz oder eine zeitlang, und begehren, dass Unsere Herrn anderswoher beschreiben wollen, die mehr Ansehens und Glaubens haben.» — Dies Schreiben wirkte; am 16. Februar 1534 erwiderte der Rath: «Die Prediger sollen doch nur Geduld haben und nicht denken, dass Ein Ehrsamer Rath der Sache sich nicht annehme, sie seien im Werk.» [2]

---

1 Thes. Baum.

2 Vgl hiezu Röhrich II. S. 41.

Bald wurden auch strengere Massregeln ergriffen; die 16 Artikel wurden officiell anerkannt. Auf eine eigentliche Kirchenzucht ging der Rath allerdings nicht ein, weil er Niemanden zum Glauben zwingen wollte. Dem Volke wurden die verschiedenen Mandate wieder eingeschärft, ein Jahr später kamen sie auch alle im Druck heraus. Am 3. März 1534 ward endlich der definitive Beschluss bezüglich der Secten verkündet; er lautet in den Haupttheilen: «dass keine Lehr, die Unserer Augsburgischen Confession zuwider, in der Stadt künftig solle geduldet werden; Fremde, die Wiedertäufer sind, sollen verhaftet oder der Stadt bei Lebensstrafe verwiesen werden; sind es Bürger, so solle man dieselben zuerst ermahnen, sich an die strassburgische Lehre zu halten; thun sie es, so sollen sie in ihren Bürgerrechten ungekränkt bleiben; thun sie es nicht, so sollen sie innerhalb 14 Tagen nebst Weib und Kind die Stadt und deren Gebiet meiden und bei Leibesstrafe nicht dahin zurückkommen.» — Um in Sectenangelegenheiten ferner besser handeln zu können, wurde eine neue Corporation, die sogenannten «Täuferherrn» geschaffen, die sich auf die Dauer auch bewährte.

VI.

Capitos Uebertritt in Butzers kirchenpolitisches Lager.

Bevor wir unsere Darstellung beschliessen, müssen wir den Beziehungen Capitos zu den Secten nochmals unsere Aufmerksamkeit schenken. Die nachcellarische Zeit bis zum Jahre 1534 bleibt noch zu betrachten übrig. Die Frage ist an sich schon wichtig genug, denn nächst Butzer war Capito zu Strassburg einmal doch der bedeutendste Theologe, und seine Stellung zu den Secten musste die Entwicklungsgeschichte der Strassburger Kirchenpolitik stark beeinflussen.

Wie wir früher gesehen, war Capito nicht wenig durch Cellars Einwirkung zu seinem heterodoxen Verhalten bewogen worden; daneben hatte er von Anfang an einem, dem Butzerischen entgegengesetzten kirchenpolitischen Princip gehuldigt. Nur seelsorgerisch hatte er auf die Secten einwirken wollen, und den Massregeln seines Freundes war er im Grunde fremd gegenüber gestanden. Im Verlaufe der Zeit steigerte sich dies bei ihm immer mehr, so dass er sich nach und nach von dem kirchen-

politischen Schauplatze gänzlich zurückzog und Butzer zuletzt die volle Freiheit des Handelns überliess.

Zunächst waren persönliche Gründe hiefür massgebend. Capito hatte eine schwächliche, zartbesaitete Constitution. Schon 1528 erfahren wir durch Butzer, wie schwankend seine Gesundheit war. Er litt oft an Schlaflosigkeit und Schwindel. Im Jahre 1529 musste er eine schwere Krankheit durchmachen, von der er nur mit genauer Noth davonkam. Die Folgen blieben nicht aus, seine Constitution ward noch schwächer als vorher; dabei konnte das ihm eigene angestrengte Studiren auch nicht günstig wirken. Dass sein Befinden auch 1531 sich noch nicht gebessert hatte, bestätigt Butzer in einem Briefe vom 29. December an A. Blaurer. Welchen Einfluss ein permanent leidender Zustand auf die Geistesstimmung ausübt, kann Jeder an sich selbst schon erfahren haben; und das erst noch bei einem so sensibeln Charakter, wie der Capitos war! Die Schwermuth war ein häufiger Gast, und in den langen, schlaflosen Nächten hatte sie Zeit genug zur Einkehr. Dazu traten noch andere Umstände, die seinen Geist noch mehr verdüstern mussten. Wie ein Donnerschlag aus heiterem Himmel war von Zürich die Nachricht angelangt, dass Zwingli gefallen: mit ihm verlor Capito einen seiner liebsten Freunde. Die Folgen dieses Ereignisses lagen noch schwer auf ihm, als ein neues Unglück, und wohl das grösste ihn traf: seine Frau, mit der er in siebenjähriger glücklicher Ehe gelebt, war einer kurzen Krankheit Ende November erlegen. Wer sollte nun seinem grossen Hauswesen vorstehen, wer die vielen Gäste, zu denen Capito ja stets «eine besondere Anmuthung hatte», pflegen; wer der kleinen, unmündigen Kinder warten? Wie sollten die grossen Ausgaben bestritten werden, die getreue Verwalterin fehlte; Capito war äusserst unpraktisch und stak durch unglückliche Buchhändlergeschäfte tief

in Schulden! Um das Unglück voll zu machen, starb im selben Monat (21. Nov.) sein ihm in so Vielem ähnlicher Freund Oecolampad. Was Wunders, wenn sein ohnehin schon beschauliches Gemüth von der rauhen Wirklichkeit sich immer mehr zurückzog, vom praktischen Leben immer mehr sich abwandte und traurig Einkehr bei sich hielt!

Ausserdem brachte ihn die Entwicklung der Sectirerei je länger um so intensiver zur Einsicht, dass in dieser Frage auf die Dauer mit seinem Verhalten nichts zu erreichen sei. An den Melchioriten hatte er besonders lernen dürfen, dass seine Handlungsweise stets erfolglos bleiben würde. Die Thatsachen selbst mussten ihn vom Gegentheil belehren. Wie die Kirche werden sollte, lag ihm so klar vor Augen wie Butzer; dessen kirchenpolitisches Verfahren war ihm indessen noch nicht als annehmbar erschienen, und so befindet er sich an einem Punkte der Entwicklung, wo er sich bezüglich der Vergangenheit klar weiss, hinsichtlich der zukünftigen Stellung aber noch keinen fahrbaren Weg vor sich sieht. Dies geht u. A. deutlich aus folgendem Briefe[1] Butzers hervor: «Dem Capito dürfte es von Nutzen gewesen sein, gesehen zu haben, dass überall diejenigen den Herrn haben, die ihn ernstlich suchen, dass also auch er Christum habe. Indem er nämlich den Urhebern von Secten und fremden Dogmen mehr als nöthig sich widmete, und es nicht gelang, was er versuchte (da wir jenen die Wahrheit Christi nicht mitzutheilen vermochten), hatte er angefangen sich über die Massen zu verleiden und manchmal darüber geseufzt, dass er von Gott verworfen und für die Kirche von keinem Nutzen mehr sei.»

[1] An A. Blaurer 26. Jan. 1532. Thes. Baum.

Während Capito auf dem besten Wege war sich einzuspinnen, während all' die trüben Erfahrungen, das schwere Leiden, die verschuldete Lage ihn von dem praktischen Leben in das dämmerige Gemach mystischer Trostlosigkeit zu führen drohten, hatte Butzer in alter Treue alle Hebel in Bewegung gesetzt, um Solches zu verhüten. Butzer sah bald ein, dass der Seelenzustand seines Freundes nur durch Entfernung von dessen Ursachen zu heilen sei. So war er zuerst einmal darauf bedacht, dem verwaisten Hause Capitos eine Ordnerin, dessen Kindern eine Mutter, ihm selbst eine tröstende, aufmunternde Lebensgefährtin zu geben. Hierin kam ihm sein Freund selbst entgegen, der die Nothwendigkeit hievon auch erkannt hatte. Als aber Butzer gewahr wurde, dass dessen Augenmerk auf die Wittwe des zu Stuttgart geköpften «Täuferkönigs» Bader gerichtet war, da ward ihm himmelangst. Er schaute sich nun selbst nach einer passenden Frau um, klopfte bei Margaretha Blaurer an; und als er von dieser eine abschlägige Antwort erhielt, «bestimmte» er (destinare) für Capito Oecolampads Wittwe, die Wibrandis Rosenblatt als Gemahlin. Die Angst des leidenschaftlichen Ehestifters kommt in einem Briefe[1] an A. Blaurer charakteristisch zum Ausdruck. «Uebrigens», schreibt er, «habe ich für Capito die Wittwe Oecolampads bestimmt, besonders da sein Sinn nach einer Augsburgerin steht, welche mit dem zu Stuttgart hingerichteten Könige der Wiedertäufer vermählt war. Vor einer Verbindung mit ihr wird mir bange; mag sie immerhin ohne Fehl sein und als eine passende, gute Frau angesehen werden. Beim geringsten Anlass kehrt indess bei Capito die schwermüthige Stimmung wieder; dann fürchte ich auch für den Ruf des Evangeliums, da sie ja die ‚Königin' war. Was die andere

[1] 19. Jan. 1532. Thes. Baum.

Heirath (mit der Rosenblatt) betrifft, so würde ihm dies zur Zierde gereichen; auch wäre es ein Act der Pietät, wenn er die Wittwe und die Waisen eines so grossen Herolden Christi in Schutz und Pflege nähme. — Der gute Mann ist sich seiner Schwachheit wohl bewusst; zugleich ist er schwierigen Charakters wegen der vorwaltenden Schlaflosigkeit und der daraus entspringenden Melancholie. Deshalb dürfte er diejenige, welche eigentlich für seine Bedürfnisse völlig abseits liegt und sich eher als Dienerin denn als Herrin ansieht, verlangen. Solche Aussichten hegt er mit Sabine (so heisst sie nämlich), und es trägt ihre bedürftige und unglückliche Lage, was oft irreführt, viel dazu bei; auch tritt noch der Umstand hinzu, dass er sie zu Lebzeiten seiner Frau auf einige Wochen bei sich im Hause hatte.[1] — So fürchte ich, dass, wenn Capito nach Augsburg kommt, sie sich in seine Gunst setzen und er seinem Plan statt dem meinigen den Vorzug geben möchte.»

Mit diesem Plan verband Butzer noch Anderes: Capito sollte auf Reisen gehen. Man überzeugte ihn, dass seine Anwesenheit zur Ordnung der verwirrten kirchlichen Verhältnisse der Schweiz und Schwabens unbedingt von Nöthen sei; auf dem Wege konnte er dann die Wibrandis Rosenblatt begrüssen. So machte sich denn Capito auf die Reise. Seine Entfernung aus Strassburg, aus der Nähe der wiedertäuferischen Umgebung, konnte für Butzers Absichten nur günstig sein. Zugleich hatte dieser an seine von Capito besuchten Freunde geschrieben, sie möchten ihm in's Gewissen reden und ihn recht ermahnen. «Wenn Capito zu dir kommt», schreibt er[2] an A. Blaurer, «so gib dir Mühe, dass er mit dir übereinstimmt. Du wirst dann mit ihm über die Wiedertäufer conferiren

[1] Vgl. den Brief Capitos an Vadian 18. Sept. 1521. Thes. Baum.
[2] Butzer an A. Blaurer 29. Dec. 1531. Thes. Baum.

und dein ganzes Augenmerk darauf richten, dass er geheilt werde.» Aehnlich im Briefe[1] vom 2. Februar 1532: «Sieh' zu, dass du, wenn Capito zu dir kommt, ihm freimüthig von den wiedertäuferischen Ansichten, besonders von der unseligen und gefährlichen Trennung des Volkes Gottes abmahnst. Er schätzt dich hoch, und es nützt dem Manne sehr, wenn er sieht, was die Guten billigen.»

Zunächst begab sich Capito nach Basel; dann nach Bern. Hier brachte er mit vorzüglichem Erfolge wieder Ordnung in die Kirche; Berthold Haller schreibt hierüber einen ganz begeisterten Brief an Butzer.[2] Dieses erste Gelingen war aber für Capito selbst in anderer Weise noch ein Erfolg. Im Hinblick auf das in Bern Geleistete musste er erkennen, dass es mit seinem Ausspruch: *«nullum esse sui in ecclesia usum»*, doch nicht so ernst sein konnte; er war wieder in's praktische Leben eingeführt worden, heraus aus seiner Lethargie; das gute Gelingen musste ihn zu weiterem praktischen Handeln ermuthigen. Von Bern ging er nach Zürich, wo er in gleicher Hinsicht thätig war; von hier nach Constanz. Daselbst wohnte er im Hause des milden und weltklugen Thomas Blaurer; der erfrischende Verkehr mit diesem Manne und seiner hochherzigen Schwester musste Capitos Lebensmuth neue Nahrung geben. In Esslingen kam ihm A. Blaurer freundlich entgegen und unterliess auch nicht, den Rath Butzers zu befolgen. Auch in Augsburg und Umgegend hatte Capito die besten Erfolge zu verzeichnen. Soweit war Butzers Zweck erreicht: Capito war von dem Einfluss Schwenkfelds eine zeitlang abgezogen, seine Gesundheit gestärkt, sein Geist erfrischt, sein Blick für die kirchliche Nothlage geöffnet und geschärft worden.

[1] Butzer an A. Blaurer 2. Febr. 1532. Thes. Baum.
[2] Baum, Capito und Butzer. S. 484.

Bald sollte auch Butzers zweiter Wunsch in Erfüllung gehen: nicht lange nachher ward die Ehe zwischen Capito und Oecolampads Wittwe geschlossen.

Die Absicht Butzers, in Capitos Verhalten zu den Secten eine Veränderung herbeizuführen, wurde noch durch folgende zwei Umstände begünstigt. Die seit Langem schwebenden Unionsverhandlungen zwischen Luther und den süddeutschen Kirchen hatten von Anfang an Capitos Zustimmung gefunden. «*Pacificandam esse ecclesiam*»,[1] dies war die Losung, zu der man besonders durch die drohende Macht des Katholicismus sich getrieben sah. Es lässt sich denken, dass Capitos, in die kirchlichen Verhältnisse nunmehr klarer schauende Geist mit um so grösserer Energie an die Durchführung der Unionspläne sich heranmachte. Dabei musste er aber unbedingt von den Sectirern loslassen, musste kirchlich sein. Als zweiter Punkt kommt die Synode hinzu: nirgends hatte er besser erkennen können, welche Gefahr die Sectirer für die Strassburger Kirche geworden waren, als gerade hier. Auch Schwenkfeld war da als ein anderer erschienen.

Die Aufbesserung der persönlichen Lage also, das hiedurch hervorgerufene grössere Interesse für die praktischen Fragen; die Vernichtung drohenden sectirerischen Tendenzen, deren Beseitigung nicht allein das Streben nach allgemeiner Union, sondern auch die eigene, specielle kirchliche Nothlage verlangte; der mit Capito im Grunde eng verwachsene Begriff der *unitas ecclesiae* nach Innen wie nach Aussen: Alles dies rief eine Wendung in Capitos Verhalten zu den Secten hervor, alles dies zwang ihn, seine subjectiv vorgehende Kirchenarbeit mit dem allein

[1] Capito an Luther 4. Sept. 1536. (Thes. Baum.).

noch möglichen kirchenpolitischen Handeln Butzers zu vertauschen. Capito stand von nun an diesem treu zur Seite; er hatte erkannt, dass eine Kirche nur geschaffen und erhalten werden konnte, wenn man sie von vornherein streng als unantastbaren Organismus auffasste, selbst wenn manche tüchtige Geisteselemente abseits fallen und untergehen sollten.

Es bleibt uns noch übrig, die Schwenkung, die Capito in Butzers kirchenpolitisches Lager unternommen, durch Thatsachen zu erhärten. Die erste Kunde hievon erhalten wir in einem Briefe[1] Butzers an A. Blaurer vom 22. September 1533. Sonderbarer Weise nimmt Capito gerade gegen den zuerst Stellung, der ihm bisher von heterodoxer Seite am nächsten gestanden — gegen Schwenkfeld. Doch ist dies das psychologisch Natürliche: er hatte selbst an dem scheinbar so milden und gar nicht streitsüchtigen Manne auf der Synode das Gegentheil erfahren müssen; das war der Wolf im Schafskleide! Während er ihm früher als ein «lieber Bruder» erschienen und sogar ein Buch von ihm warm empfohlen worden war, konnte Capito jetzt nicht genug vor dem Manne warnen. So schreibt er[2] am 21. Mai 1534: «Er (Schwenkfeld) hat sein Handel dahin gerichtet, wie er möchte unsern Kirchendienst, das ist Predigt und Reichung der Sacramente, gar niederlegen und also warten mit zweien oder dreien, so seines Verstands sich auch anmassen, bis der heilig Geist wieder käme, wie am Pfingsttag zu Jerusalem. Er achtet Niemand für einen Christen, denn die, so ihm sein Fürnehmen gefallen lassen, und will gesehen sein, dass er allein die Wahrheit habe und sonst Jedermann irre, angebunden sei, auf Gott nit sehe, das Kreuz fliehe

[1] Thes. Baum.

[2] Sattler, Gesch. des Herzogthums Würtemberg III. Beilagen S. 107.

und in summa, dass er den Handel Gottes allein recht führen möge; will sich auch nicht sättigen lassen, so wir schon ebenso sein Wort reden. Es muss bei uns Alles fleischlich und zu nieder gerichtet sein. — Sollte ein Jeder den Herrn Christum mögen seins Gefallen verachten und unverhindert öffentlich treiben in's Volk alle Irrsal seines Gefallens, das da Schwenkfelds Meinung ist — was Gotteslästerungen würden aufgehn, und wie unruhig würde der arme, gemeine Mann? — Sein Geist ist fast argwöhnisch, glaubt gern das Aergere und ist ganz dahin gerichtet, wie er ander Leut Gaben vernichte und umbstosse wider den Befehl Pauli; Streitreden umstürzen und erbauen nit das Gemüth, auf die er sich ganz ergeben. Ich besorge, aller Fehl kommt daher, dass er anfangs eitel Zankbüchlein gelesen und sich fürgebildet, eine herrliche Kirch, dazu Christus im Dienst der Kirchen uns jetzt bereitet und die er nit bereitet findet. Auch hat er nichts in *disciplinis* gelernt; darum machet er viel falscher Argument, darauf er trutzlich harret, bis sie zuletzt von selbst von ihm abfallen. Seine Gedanken gefallen ihm viel zu wohl, und was er heute lieset oder selbst erdichtet, vermeint er eine göttliche Offenbarung zu sein, und dass solches kein Mensch nie gedacht habe, so es schon unsern geringsten Helfern in Uebung ist. Das kommt daher: er ist ein *Melancholicus,* darum ist er beharrlich auf gefasster Meinung, ist furchtsam und argwöhnisch, da nichts zu besorgen.»

Wir sehen, welch' ein Umschwnng bei Capito eingetreten sein musste, um über seinen früheren Freund, der zwei Jahre bei ihm gewohnt, so urtheilen zu können. Butzer war natürlich über solche Wandlung hoch erfreut; es kommt dies in den Briefen an seine Freunde, besonders

an A. Blaurer, oft zum Ausdruck. «Capito ist ganz der unsrige», schreibt er am 11. October 1533;[1] «er ist belehrt durch die Anschläge derartiger Geister selber; auch hat er sein Augenmerk nun trefflich auf Schaffung der Einigkeit gerichtet.» Am 16. November 1533 heisst es wieder:[2] «Capito ist ganz der unsrige, wäre er es doch immer gewesen!» Ende November schreibt er[3] an Myconius nach Basel: «Capito war am Anfang zu mild, nun hat er genug Schneide.» Leo Jud warnt[4] er vor Schwenkfeld mit den Worten: «Von Schwenkfeld, glaube mir und Capito, erkennen wir weder Capito noch ich jemals an, dass Gott in ihm ist; wir erkennen nur, dass ihm eine gewaltige Verwegenheit inne wohnt, die Kirche zu verwüsten. Jetzt, da er sich in seiner wahren Gestalt gibt, sind wir in gleichem Eifer für das Wohl der Kirche besorgt.» — Capito geht nun auch selbständig gegen die Sectirer vor, sowohl im praktischen Dienste, als auf schriftstellerischem Wege. So verfasste er ein kleines Volksbuch über den Fall Claus Frey, das den Titel trägt: «Ein wunderbar «geschicht und ernstlich warnung Gottes, so sich an eim «Wiedertäuffer, genannt Claus Frey, zugetragen etc.» (1534).[5] Er wendet sich darin mit aller Schärfe gegen die Secten und verurtheilt voll und ganz ihre Bestrebungen. «Darum, lieber Leser, sollst du dir solches billig zu Herzen führen und dich vor aller Trennung hüten. Grosser Lehre und Offenbarung, so ausser Christo führet, nimm dich nicht stracks an, sonst fährst du in's weite Meer und in alle Gefährlichkeit. Diese Sucht bringt sie (die Wiedertäufer)

---

1 Butzer an A. Blaurer 11. Oct. 1533. Thes. Baum.

2 Butzer an A. Blaurer 16. Nov. 1533. Thes. Baum.; vgl. die Antwort Blaurers vom 22. Dec. 1533. Thes. Baum.

3 Butzer an Myconius post 23. Nov. 1533. Thes. Baum.

4 Thes. Baum, aus Simmlers Sammlung. Zürich.

5 Gedruckt in der Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1860. S. 80 ff.

wider uns, dass sie mit allem Fleiss die öffentlichen Predigten und Glaubenslehren in uns lästern, ob sie schon dieses an ihnen selbst nit merken. Es will jeder sonderlich Meister sein, wie viel er Selbstverleugnung mit glatten Worten vorgibt. Dazu treibt sie der böse Geist, auf dass er durch Vorgeben der Gottseligkeit wahre Gottseligkeit verhindere.» Im Jahre 1528 hatte er einen Aufsatz geschrieben mit dem Titel: «*An furore potius quam pietate perciti supplicia ferant Anabaptistae?*» und darin das standhafte Sterben der Wiedertäufer mit der Märtyrerkrone geehrt; nunmehr ist er ganz entgegengesetzter Meinung. «Ja, sprichst du, er ist tapfer gestorben! Antwort: Dabei erkennst du aber keinen Christen. Wie viel Juden und Türken sind ihres Unglaubens halb gestorben! Wie viel Historien sind von Heiden geschrieben, da Weltruhm oder sonst Verdruss zu leben standhaften Tod gefördert! Ja, es ist der Ketzer Art, vornehmlich dieweil sie keinen schriftlichen Grund haben, ihre Verführung mit trotzigem Sterben zu begründen. — Der Teufel kann auch aus Verzweiflung das Herz gegen den Tod befestigen!» [1]

So waren die Ansichten Capitos, nachdem er sein Verhalten den Secten gegenüber geändert hatte und in Butzers kirchenpolitisches Lager übergegangen war; so blieben sie bis zu seinem Tode 1541.

[1] «Ein wunderbar geschicht und ernstlich warnung» u. s. w. 1534 von Capito.

Rückblick.

Wir sind an das Ende unserer Darstellung gelangt; blicken wir auf den Weg, den wir durchlaufen, zurück! Trotz seiner Kürze — es sind ja nur zehn Jahre, die an uns vorübergezogen sind — ist uns Vieles begegnet. Wir haben nicht nur die Sectirer und ihr Treiben kennen gelernt, wir haben auch einen Einblick in die Entwicklungsgeschichte der Strassburger Kirche gewonnen, wir haben einen Ausschnitt der ganzen Reformationsgeschichte betrachtet, der trotz seiner Kleinheit der Wichtigkeit nicht entbehrt.

Kaum hatten die Verfolgungen begonnen, als die ersten Sectirer in Strassburgs Mauern erschienen. Es waren Leute mit verschiedenen Tendenzen. Auf einen Storch, den Gefährten Münzers, folgte Karlstadt, der spitzfindige theologische Grübler; auf ihn Hubmör, ein unruhiger, ehrgeiziger Kopf, und nach kurzer Zeit kam diesem auch sein Jünger Jacob Gross aus Waldshut nach. Der Funke der Sectirerei hatte in Strassburg schon geschlummert; zur Flamme wurde er durch den belebenden Hauch, den diese Männer ihm zuführten. Bald hören wir auch von Strassburgern, die sich ihnen anschlossen.

Diese Epoche (1524—1526) hat kein einheitliches Gepräge, weshalb wir ihr die Ueberschrift gaben: Vereinzeltes Auftreten von Sectirern. — Das Jahr 1526 brachte die Einigung der verschiedenen Elemente; Hans Denck gibt für die nächste Zeit die Directive. Seine tiefe theologische Bildung, seine Energie befähigten ihn dazu. Ihm zur Seite steht Ludwig Hetzer, ebenso begabt wie unstät. Als Beide weichen müssen, erscheint als Nachzügler Jacob Kautz von Bockenheim, der an Feuer seine Lehrer womöglich noch übertrifft. Der Geist dieser Leute tritt besonders in den Jahren 1526 (Ende) bis 1529 zu Tage; wir bezeichneten daher diese Periode mit: Vorwiegen der Denck-Hetzer'schen Richtung. — Hier unterbrachen wir den Fortgang der Ereignisse und betrachteten das Verhältnis, in dem Capito zu Cellarius und den Secten überhaupt stand. Durch Cellarius wurde Capito sowohl in theologischer wie in praktischer Hinsicht in einen Gegensatz zu Butzer gebracht. — Das Bild der Jahre 1529—1533 zeigt viele Bewegung, viele Gestalten; die bedeutendsten Sectirer der Reformationszeit treten auf. Doch sehen wir keinen, der Aller Anführer wäre; vielmehr erblicken wir verschiedene Gruppen mit ihren Häuptern, getrennt durch Zwischenräume, aber alle gegen den einen Feind, die Strassburger Kirche vorgehend. Da ist Pilgram Marbeck, ein vielerfahrener Verfechter der Wiedertäufersache; in einiger Entfernung von ihm befindet sich Sebastian Franck, der Allen Alles und Nichts sein wollte. Weiter seitwärts lehrt ein Mann mit ausländischem Gesicht, um ihn eine eng geschlossene Schaar von Schülern, es ist der Spanier Michael Servet, der Verfasser von De Trinitatis erroribus. Ganz friedlich bewegt sich Caspar Schwenkfeld; seine Anhänger tragen ein einfaches, unscheinbares Kleid, die Augen sind zum Himmel gerichtet, sie scheinen fast Gott dafür zu danken, dass sie frömmer als Alle sind. Doch sehen wir an der

Haltung Butzers, dass er den heiligen Versicherungen Schwenkfelds nicht so sehr traut. Zwar ist dessen Vorgehen kein so erregtes wie das seines Zeitgenossen Melchior Hofmann; während dieser in prophetischem Gewande, seine Jünger zu Fanatismus entflammend, Allen weit voran gegen die Kirche anstürmt, schreiten Schwenkfelds Schaaren, Lobgesänge auf den Lippen, langsam vorwärts. Das ist das Bild bis zum Jahre 1533 (Mitte). — Da ändert sich die Situation. Hatten sich der Rath und die Prediger vorher mehr in der Defensive gehalten, und waren sie nur einem allzu kühnen Angriff hie und da und für kurze Zeit entgegen getreten, so wenden sich nunmehr die weltlichen und geistlichen Gewalten zur kräftigen Offensive. Zuerst machen die Prediger einen starken Vorstoss, sie wissen den Rath als Reserve hinter sich. Auch Capito, der bisher am Kampfe nur wenig Theil genommen, der bisher mit seinen Amtsgenossen nur mitgegangen war, ohne besonders aggressiv zu werden, erkennt das Unhaltbare seines Standpunktes und schliesst sich nunmehr eng an Butzer an. Die Gegner werden in der Synode einzeln gefasst; sie gerathen in Verwirrung. Doch müssen die Prediger von einer nachhaltigen Ausnutzung des Sieges bald abstehen, denn der Rath zaudert vorzurücken. Unterdessen haben die Sectirer Zeit sich wieder einigermassen zu sammeln. Endlich folgt auch der Rath, nachdem er in schärfster Weise dazu aufgefordert worden war. Am 3. März 1534 trifft er seinen energischen Entscheid, «dass keine Lehre, die der Augsburger Confession zuwider, in der Stadt künftig solle geduldet werden». Hiemit ist die Hauptkraft der Secten gebrochen; zwar versuchen sie in der folgenden Zeit noch mehrmals sich Anhang zu verschaffen, doch die gegnerische Macht ist eine zu überwältigende: die Blüthezeit des Sectenwesens zu Strassburg ist vorüber.

Neben vielen schlimmen Elementen sind uns unter den Sectirern manch' tüchtige Geister begegnet, die voll heiligen, lauteren Eifers, im Bewusstsein einen gerechten Kampf zu kämpfen, mit Begeisterung für ihre Sache eintraten. Zwar gab es Einige, die sich plötzlich besannen, die das historisch Nothwendige begriffen und umkehrten; so ein Karlstadt, ein Cellarius u. A.; die Meisten verzehrten indessen ihre Kräfte in nutzlosem Streit und gingen ruhmlos zu Grunde. Gestalten wie die eines Denck, eines Kautz, eines Pilgram Marbeck erwecken Hochachtung und gewinnen unsere Sympathien. Aber es ist in der Geschichte wie in der Natur: es streut diese tausend und abertausend gute Keime aus, den Baum zieren im Frühjahr viele Blüthen, — doch die meisten ersterben, fallen ab, und nur wenige tragen ihre Früchte. Die Secten hatten das historisch Nothwendige nicht begriffen; beseelt von dem stürmischen Drange den Bedürfnissen des religiösen Subjects zu genügen, hatten sie vergessen, dass dieses rettungslos dem Untergang geweiht ist, wenn nicht das objectiv-historisch Mögliche in Betracht gezogen wird. Dies war zu jener Zeit allein die protestantische Kirche.

INHALTSÜBERSICHT.

Strassburg, Druck von J. H. Ed. Heitz (Heitz & Mündel).

